به نام خداوند جان آفرین
حکیم سخن در زبان آفرین

شکّر شکن شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود



فصلنامهٔ فرهنگ و زبان و ادب فارسی

شمارهٔ ۶۰-۵۹، بهار- تابستان ۱۳۹۲ هـ ش

نقوش تحقیق
ویژه‌نامهٔ استاد شریف حسین قاسمی

تهیّه و انتشار *قند پارسی* کوششی است به‌قصد ارائهٔ آرای استادان و پژوهشگران هند و ایران و دیگر پارسی‌زبانان در معرّفی و نقد آثار نگاشته شده به‌زبان فاخر فارسی از گذشته تاکنون و شرح احوال ادیبان و فرهیختگان و دیگر پدیدآورندگان این آثار، به‌ویژه در هند.

مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

دهلی‌نو



فصلنامهٔ فرهنگ و زبان و ادب فارسی
شمارهٔ ٦٠-٥٩، بهار- تابستان ١٣٩٢ هـ ش

نقوش تحقیق
ویژه‌نامهٔ استاد شریف حسین قاسمی

....

صاحب امتیاز
رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو
مدیر مسئول و سردبیر: علی فولادی
ویراستار: خان محمد صادق جونپوری

مشاوران علمی این شماره
مهدی خواجه‌پیری، سیّده بلقیس فاطمه حسینی،
چندر شیکهر، سیّد حسن عبّاس



خوشنویسی عنوان : کاوهٔ اخوین
طرّاحی جلد : مجید احمدی و عایشه فوزیه
حروفچینی و صفحه‌آرایی : علی رضا خان
چاپ و صحّافی : الفا آرت، نوئیدا، یو.پی.



نشانی : شمارهٔ ١٨، تیلک مارگ، دهلی‌نو ١١٠٠٠١
خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران
تلفن : ٤-٢٣٣٨٣٢٣٢، دورنگار : ٢٣٣٨٧٥٤٧

ichdelhi@gmail.com
http://fa.newdelhi.icro.ir

فهرست مطالب

دیباچه

نخستین بار استاد شریف حسین قاسمی را در برنامه «رودی تا بهشت» که از سوی دفتر نمایندگی صدا و سیمای کشورمان در دهلی تهیه شده بود و در سال‌های ۷۷ – ۷۶ از یکی از شبکه‌های رسانه ملّی پخش می‌شد، دیدم؛ اگرچه پیشتر با فعالیت‌های وی در حوزه زبان و ادب فارسی از طریق گزارش‌های رایزنی فرهنگی آشنا شده بودم.

حضور چند ساله‌ام در بمبئی به‌عنوان مسئول خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، فرصت آشنایی بیشتری را با استاد قاسمی برایم فراهم نمود. حضور و ارایه مقاله وی در سمینار «روابط فرهنگی هند و ایران: همکاری‌های فرهنگی ـ تمدّنی» که خانه فرهنگ با همکاری دانشگاه بمبئی آن را برگزار نمود و سپس چاپ فهرست نسخ خطی و چاپی شاهنامه فردوسی در هند از سوی خانه فرهنگ کشورمان در بمبئی این آشنایی را به ارتباطی نزدیک‌تر و شناخت بیشتری بدل نمود.

در سال ۱۳۹۱ که برای بار دوم به هند آمدم، با اتمام مأموریت جناب آقای دکتر علیرضا قزوه که مدیریت مرکز تحقیقات فارسی رایزنی را داشتند، سرپرستی آن مرکز را نیز عهده‌دار شدم. در همان بررسی اولیه مقالات دریافتی برای انتشار در قند پارسی، به‌مجموعه مقالات استاد قاسمی برخوردم که باید شماره ویژه‌ای را به خود اختصاص می‌داد؛ این موضوع با شناخت قبلی از ایشان باعث مسرّت خاطر شد. با بررسی بیشتر شماره‌های پیشین قند پارسی، خوشحالیم دوچندان شد؛ چون قد کشیدن و وزانت فصلنامه قند پارسی را در دوران مدیریت برادر ارجمندم جناب آقای دکتر علیرضا قزوه نسبت به سال‌های پیش آشکارا می‌دیدم. در واقع، طرح انتشار ویژه‌نامه‌های قند پارسی، کارایی این فصلنامه را بیشتر از پیش نموده بود؛ ویژه‌نامه‌هایی مانند:

- میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی
- نسخ خطّی هند
- سفرنامه‌های هند
- حزین و بنارس
- کشمیر و میر سیّد علی همدانی
- تاگور و بنگال
- مجموعه مقالات استاد سیّد امیر حسن عابدی
- مجموعه مقالات استاد نذیر احمد

اما اکنون و بر اساس عرف چاپ چنین ویژه‌نامه‌هایی، شایسته آن است که تا در حد بضاعت خود استاد قاسمی را به خوانندگان محترم معرّفی نمایم. اگرچه بر اساس یک اصل منطقی که می‌گوید: "معرِّف باید اجلی از معرَّف باشد"، خوانندگان محترم فصلنامه قند پارسی استاد قاسمی را از طریق آثارش بیشتر از این بنده می‌شناسند، اما جز این چاره‌ای نیست.

پروفسور شریف حسین قاسمی در سال ۱۹۴۳ میلادی در شهر دهلی و در خانواده‌ای فاضل بدنیا آمد. پدرش مولانا اخلاق حسین قاسمی قرآن پژوه و مفسّر قرآن و از علمای بزرگ و پرآوازه هند. شریف حسین قاسمی تحصیلات متوسّطه را در دهلی گذراند و سپس در سال ۱۹۶۸ م. وارد دانشگاه دهلی شد و به‌دریافت درجه دکتری در زبان و ادبیات فارسی نایل گردید و در سال ۱۹۹۳ م. به‌درجه استادی در زبان و ادب فارسی رسید. وی همچنین دارای مدرک کارشناسی ارشد در رشته باستان‌شناسی بوده و علاوه بر زبان فارسی به زبان‌های انگلیسی، اردو و هندی نیز مسلّط است و در سمینارهای متعدّدی در داخل و خارج از کشور هند شرکت کرده است.

پروفسور قاسمی از اعضای فعال انجمن استادان زبان فارسی و انجمن پژوهشگران فارسی به‌شمار می‌رود و به‌پاس خدمات ارزنده‌اش به‌زبان فارسی نشان عالی ریاست جمهوری هند به وی اعطا شده است. وی هم چنین جایزه غالب دهلوی را نیز در حوزهٔ تحقیق ادبی از انستی‌تیوی غالب دریافت کرده است.

استاد قاسمی در مجموع ۴۵ سال از عمر پُرتلاش خود را در آموزش زبان و ادب فارسی صرف نموده است. استخراج فهرست نسخه‌های خطّی شاهنامه فردوسی و نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ و آثار نظامی گنجوی در هند، تهیّه فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه عمومی پتیالا، تصحیح نسخ خطی مانند سیرالمنازل، ذکر جمیع اولیای دهلی، عبرةالغافلین، ریاض‌الشعرای واله داغستانی، دستنبوی غالب دهلوی و منشآت برهمن و همچنین ترجمه و تألیف چندین کتاب و بیش از ۱۵۰ مقاله به زبان‌های فارسی، اردو و انگلیسی که در فصلنامه‌های گوناگون در کشورهای هند، ایران، پاکستان، افغانستان و آمریکا به چاپ رسیده، بخشی از کارنامه فعالیت‌های علمی اوست.

وی علاوه بر ریاست دانشکده علوم انسانی و گروه فارسی دانشگاه دهلی، دارای سمت‌های دیگری به شرح زیر نیز بوده است:

- دبیر دانشنامه زبان و ادب فارسی در هند و شبه قاره، در ایران؛
- عضو هیئت ویراستاران فصلنامه قند پارسی، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی نو؛
- عضو هیئت تحریریه پروژه بین‌المللی دولت آمریکا به نام «شاهجهان در منابع و مآخذ و اسناد گورکانی»؛
- عضو هیئت محقّقان برای ترجمه کتاب «اعجاز خسروی» توسط انجمن امیر خسرو در آمریکا؛
- ویراستار گاهنامه بیاض منتشر شده از سوی انجمن فارسی، دهلی؛
- عضو هیئت دبیران انجمن استادان زبان فارسی هند؛
- رئیس کنفرانس عربی ـ فارسی پونا در سال ۱۹۹۳؛
- رئیس انجمن پژوهشگران فارسی هند؛
- برگزار کننده دهها کنفرانس ملّی و بین‌المللی با حضور اندیشمندان ایرانی، آسیای میانه و افغانستان؛
- عضو هیأت تألیف دروس فارسی دانشگاه‌های عثمانیه، حیدرآباد، علیگر، جواهر لعل نهرو، پنجاب و گورو نانک؛

- عضو کمیتهٔ انتشارات مؤسسه غالب دهلوی؛
- عضو هیأت امنای کتابخانه رضا، رامپور؛
- دبیر کل هیأت یادمان پروفسور نورالحسن؛
- عضو هیأت برنامه‌ریزی و برگزاری کنفرانس‌های بین‌المللی زبان فارسی در تهران؛

اگرچه استاد قاسمی از معدود اساتید بنام هندی است که هیچ یک از مقاطع تحصیلی خود را در ایران نگذرانده امّا شاگردی اساتید طراز اول فارسی در هند مانند استاد امیر حسن عابدی و استاد نذیراحمد، تلاش‌های همیشگی استاد قاسمی حتّی در دوران پس از بازنشستگی و البتّه رفت و آمدهای بسیار به ایران و ارتباط‌گیری با نهادهای پژوهشی و آموزشی در ایران، وی را به استادی شناخته شده و برجسته در حوزه زبان و ادب فارسی شبه‌قاره در بین پژوهشگران زبان فارسی در هند و خارج از هند تبدیل نموده است.

مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو، به منظور نگهداشت میراث ادبی مشترک دو کشور ایران و هند و در راستای سیاست‌های حمایتی خود از آثار و پژوهش‌های محقّقین زبان فارسی و همچنین به منظور ارج نهادن به تلاش اندیشمندان هندی، اقدام به چاپ این ویژه‌نامه نموده است.

علی فولادی
رایزن فرهنگی
و سرپرست مرکز تحقیقات فارسی
دهلی‌نو

عرض حال

بــه نــام خــدایی کــه جــان آفریــد چه یک جان که هر دو جهـان آفریـد

سی و نه مقالهٔ تحقیقی که بنده در دوران چهل و پنج سال درس و تدریس فارسی در بخش فارسی دانشگاه دهلی به نگارش درآوردم، تقدیم علاقمندان صاحب ذوق می‌گردد. بیشتر این مقالات که در مجلّه‌های مختلف هند و ایران به‌چاپ رسیده‌اند، متعلّق به‌زبان و ادب فارسی در هند هستند که جنبه‌های مختلفِ سهم هند، در پیشرفت ادبیات فارسی را روشن می‌سازند. این گونه نگارش‌ها به‌اثبات می‌رسانند که ما هندی‌ها در زبان و ادب فارسی، بدون هیچ شک و تردیدی، شاگرد فارسی زبانان هستیم و آنچه از آنها یاد گرفتیم، آن را در بعضی موارد طبق ذوق و قریحه خود چنان شکل شایسته‌ای دادیم که خود فارسی زبانان آن را انصافاً سهم بزرگ و فراموش نشدنی ما در زبان و ادبیات فارسی می‌خوانند و از آن تقدیر می‌نمایند. در بعضی زمینه‌ها، بنابر نیازهای خود، کارهایی را انجام دادیم که دیگران ناگزیر شدند از آن استفاده و پیروی کنند. تذکره‌نگاری، فرهنگ‌نویسی، انشا، داستان‌نویسی، ترجمه آثار زبان‌های هندی به‌فارسی از جمله انواع ادبی هستند که نشانگر تلاش‌های شایسته تقدیر ما در ادبیات فارسی است.

خود سبک هندی به‌ویژه در شعر فارسی بیانگر این حقیقت است که ما فقط پیرو ساده‌کار آثار استادان خود نبوده‌ایم بلکه توانسته‌ایم افق‌های جدیدی را کشف کنیم و شعر و نثر فارسی را به‌ذوق و قریحه و استعداد خود رنگ و روحیه تازه‌ای بدهیم. مقالات این مجموعه، همین جنبه تاریخ زبان و ادب فارسی را نشان می‌دهند.

این انتخاب مقالات را خدمت استادان دانشمند خود تقدیم می‌نمایم که عمر پُر برکت خود را در زمینه نشر و تحقیق و تصحیح آثار فرهنگی گرانبهای فارسی صرف کردند و با کوششی بی‌مانند، توجه خود را در راه احیای مآثر ملّی و قومی خود مبذول

داشته‌اند. چند نفر از ایشان از این جهان رخت بربسته‌اند و نیستند که من بتوانم حاصل تلاش‌های تحقیقی خود را که بیشتر از برگ درویشانه نیست، به‌ایشان ارائه نموده و ایشان را مسرور سازم. روح شان شاد باد.

در آخر ذکر خیری شده باشد از جناب آقای علی فولادی رایزن دانشمند فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو که اجازه دادند این مجموعه مقالات از طرف مرکز تحقیقات فارسی به‌چاپ رسد و در اختیار علاقمندان به‌زبان و ادبیات فارسی قرار گیرد. بنده از صمیم قلب سپاسگزار ایشان هستم.

وظیفه اخلاقی حکم می‌کند از دوستان عزیز آقایان عبدالرّحمن قریشی، زهرا اصغری، علی رضا خان و خان محمد صادق جونپوری که در امور فنّی مرا یاری کردند، تشکّر نمایم.

شریف حسین قاسمی

ارزیابی تحقیقی ترجمهٔ رودکی سمرقندی در شعرالعجمِ شبلی نعمانی

هیچ شادی نیست اندر این جهان برتـــر از دیـــدار روی دوســـتان

امروز ما همه در سراسرِ جهان در وضعی قرارگرفته‌ایم که گروهی از هر لحاظ قدرتمند در پی اثبات این امر است که فرهنگ‌ها با یکدیگر متصادم هستند و راه حل مسئله آن است که تنها فرهنگ آنها سراسرِ جهان را فراگیرد. این باور بی‌اساس و فقط سیاسی است و قابلِ قبول نیست.

ما خدمتگزارانِ به‌زبان و ادبِ فارسی در هر جا که باشیم، با این تصادم فرهنگ‌ها آشنا نیستیم. تاریخِ ادبِ فارسی شاهد آن است که ما فارسی‌زبان‌ها و دوستدارانِ فارسی تلاش‌های جدّی به‌عملِ آورده‌ایم تا فرهنگ‌های مختلف را با همدردی و دلسوزی مطالعه کنیم و مطالب ارزشمند موجود در این فرهنگ‌ها را بپذیریم و در فرهنگِ خود جا دهیم. این تلفیق فرهنگ‌ها، موجب شد که فارسی‌زبانان هر کجا که رفتند، موردِ استقبال قرارگرفتند و زبان و فرهنگ فارسی حتّی در سرزمین‌های بیگانه اصلاً با مخالفت بومیان مواجه نشد. در این مورد می‌توان هند را مثال زد. در کشورِ ما زبان فارسی و ادبیّات و فرهنگِ غنیِ آن بدون هیچ‌گونه مخالفتی از سوی غیرفارسی‌زبانان و زبان‌های قدرتمند بومی رشد نمود و به حدِّ اعتلای خود رسید. علّت اساسی رواجِ زبان، ادبیات و فرهنگ فارسی، این بوده است که فرهنگِ فارسی و خود زبان و ادبیّاتِ فارسی با سابقه‌ای بدون هرگونه تعصّب، وارد هند شد و فرهنگ و زبان‌ها و ادبیّاتِ هند را تحتِ تأثیر قرار داد و از فرهنگ و زبان‌ها و ادبیّاتِ هند نیز تاثیر گرفت. این داد و ستدِ فرهنگی و ادبی منجر به‌ایجادِ فرهنگی ارزشمند در هند شد که ما آن را فرهنگِ

مشترک (Composite Culture) می‌خوانیم و اهمیت زیادی برای آن قایل هستیم.

علاوه بر آثاری دربارهٔ نجوم، ریاضی، دین و... که از زبان سانسکریت به فارسی برگردانده شد و در جهانِ فارسی موردِ استقبال قرارگرفت، کتابی داریم به‌نامِ «پنجاتنترا» که می‌توان آن را کتابِ فرهنگ شبه قارّهٔ هند خواند.

تلاش‌های گسترده در زمینه ترجمهٔ آثارِ گوناگون هند به‌زبان فارسی، در حقیقت دریچه‌ای برای مکالمه و گفتگو بین شبه قارّه و جهانِ فارسی باز کرد. این‌گونه مکالمه و گفتگو در هر مقطعِ تاریخ صورت گرفت و الحمدلله تاکنون ادامه دارد.

ابوعبدالله جعفر بن محمّد رودکی سمرقندی (م: ۳۲۹ ﻫ/۹۴۰ م) اوّلین شاعر بزرگِ فارسی است که اثر کلاسیکِ هند یعنی *پنجاتنترا* را گویا از ترجمهٔ عربی به‌فارسی برگرداند و جریانِ مکالمهٔ فرهنگی بین شبه قاره هند و جهانِ فارسی را به‌راه انداخت، سوق داد و استحکام بخشید.

با ترجمهٔ *پنجاتنترا* به‌شعرِ فارسی به‌نام *کلیله و دمنه*، رودکی هند را به‌نحوِ خوبی شناخته، به قدامت و دانشِ هند پی برده و قایل به‌عظمتِ تاریخی و فرهنگیِ هند شده بود.

در دورهٔ نزدیک به‌زمان حیات رودکی، شعرای ایرانی متمایل به زیارت هند بودند. فرّخی سیستانی، شاعری در دربارِ محمود غزنوی سفر به هند و تحمل فرورفتن خار در پا را به اقامت در وطن و استشمام دستهٔ شب بوی ترجیح می‌دهد:

خاری که به‌من در خلد اندر سفرِ هند   به چون حَضر در کفِ من دستهٔ شب بوی

بعضی از واژه‌های به کار رفته در آثار رودکی تاکنون در هند در زبان‌های اردو و هندی مستعمل است. مثلاً واژهٔ کابوک در ابیات زیر:

چون بچّهٔ کبوتر منقار سخت کرد   هموار کرد پرّ و بیفگند موی زرد

کابوک را نخواهد، شاخ آرزو کند   وز شاخ سوی بام شود، بال بازکرد

کابوک خانه‌ای که برای پرورشِ کبوتر و غیره درست می‌کنند.

هندی‌ها این علاقه رودکی به هند را چنین پاسخ دادند که در کتاب‌های تاریخ شعرِ فارسی و تذکره‌های شعرای فارسی که در هند به‌نگارش درآمدند، رودکی را پدر شعرِ فارسی، سلطانِ شعرا و غیره خواندند و از آثارش تقدیر و تجلیل به‌عمل آوردند. بعضی از شعرای بزرگ و نامدارِ ما مثلِ عبدالقادر بیدل دهلوی که بیشتر از خود هند در

تاجیکستان موردِ مطالعه و تقدیر قرارگرفته است، پیروی از رودکی را باعث افتخار برای خود می‌دانستند. بندرابن داس خوشگو شاگرد فاضل و معروف بیدل در ضمنِ شرح مفصّل حیات بیدل در تذکرهٔ خود به‌نام *سفینهٔ خوشگو* چنین توضیح داده است:

"بیدل رباعی گفت در جوابِ آدم‌الشعرا حکیم رودکی که تا حال ممتنع‌الجواب بود، ایشان بعد سی سال (؟) از عهدهٔ جواب آن برآمدند والحق به‌گفتگویی مواقع شده. خان صاحبِ آرزومندان از آن بسیار محفوظ‌اند. فقیر خوشگو نیز لنگ لنگان به‌سر منزل جوابِ آن رسید، هر سه نگارش می‌یابد:

رودکی:

آمد برِ من، که؟ یار، کی؟ وقتِ سحر ترسیده ز که؟ ز خصم، خصمش که؟ پدر
دادمش چه؟ بوسه، بر کجا؟ بر لبِ تر لب بُد؟ نه، چه بد؟ عقیق، چون بد؟ چو شکر

بیدل:

دی خفت، که؟ ناقه، در کجا خفت؟ به‌گِل کردم چه؟ فغان، از چه؟ ز یادِ منزل
داد از که؟ ز خود، چرا؟ ز سعیِ باطل کافتاد چه؟ بار، از که؟ سر، بر که؟ بِدل

خوشگو:

رفتم به‌کجا؟ به‌باغ، کی؟ فصلِ بهار دل تنگ چسان؟ چو غنچه، چون؟ بی‌دلدار
دیدم چه؟ شکسته گُلی، از چه؟ ز بوی گل بد؟ نه، چه بد؟ نامه، از که؟ از یار

در رباعیِ حکیم رودکی و میرزای مغفور با وجود صنعت توافق قوافی به‌کار رفته که هر چهار مصراع مقفّی است، فقیر از آن معاف مانده، صنعتی مخصوصه را در مصراع سیوم ایراد نکرده، چنانچه بر ذهن سلیم واضح می‌گردد"[1].

این تقدیر از شخصیّت و هنر شعرِ رودکی در هند باز ادامه یافت. علّامه شبلی در کتاب «شعرالعجم» خود که گویا اوّلین اثر در زمینه تاریخ شعرِ فارسی به‌زبان اردو است، احوالِ رودکی و شعرِ او را به‌تفصیل بررسی نموده است. باید یادآور شد که *شعرالعجم* به‌ویژه در هند بیشتر از آثارِ دیگر دربارهٔ شعرِ فارسی موردِ استفاده قرار می‌گیرد.

---

۱. خوشگوی دهلوی، بندرابن داس: *سفینهٔ خوشگو* (تألیف: ۱۱٤۷ ه/۵-۱۷۳٤ م) به‌تصحیح سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمٰن کاکوی، سلسلهٔ انتشارات ادارهٔ تحقیقات عربی و فارسی، پتنا، رمضان‌المبارک ۱۳۷۸ ه/مارس ۱۹۵۹ م.

گمان می‌رود که دیوانِ رودکی برای اوّلین بار در هند به صورت سنگی چاپ شده و علّامه شبلی همان دیوان را پیشِ نظر داشته است. در این دیوان بعضی از منظومه‌های قطران هم نقل شده بود. شاید این همان دیوانی است که دینسن راس، خاورشناسِ انگلیسی آن را بدرستی دیوان مجهولِ رودکی خوانده است و به‌قولِ استاد سعید نفیسی آن را گویا در اواخرِ سدهٔ دهم یا اوایلِ سدهٔ یازدهم هجری جعل کرده‌اند[1].

علّامه شبلی نعمانی غالب به‌یقین از همین دیوان استفاده کرده و بنابراین در بررسی ابیاتِ رودکی دچار اشتباه شده است و به‌قولِ شیرانی بعضی از مزایای شعرِ قطران را به‌رودکی منسوب نموده است و «بحرِ رمل را در بحرِ رجزآمیخته رفت»[2].

استاد محمود شیرانی، محقّقِ برجستهٔ زبان و ادب فارسی در اواسط قرن بیستم در هند، غالب به‌یقین اوّلین پژوهشگری است که نگارشاتِ علّامهٔ شبلی در *شعرالعجم* را به‌دقّت مطالعه کرد و در کتاب خود به‌نام «نقد شعرالعجم»[3] آن را موردِ نقد و بررسی قرار داد. احوال و آثار رودکی حالا در این دو اثر بررسی شده است که تصویر رودکی را بدرستی ترسیم می‌کند.

اینجا باید عرض شود که شبلی متوجّه این نکته بود که در بعضی مآخذ ابیاتی را به‌رودکی منسوب کرده‌اند که اصلاً نتیجهٔ طبع او نیستند. او دربارهٔ غزلی با این مطلع:

زهی فـزوده جمـالِ تـو زیـب آرا را   شکسته سنبلِ زلفِ تو مشکِ سـارا را

که واله داغستانی در *ریاض‌الشعرا*، آن را به‌رودکی منسوب کرده است، نظر می‌دهد:

"غزلِ مزبور شباهتی با طرزِ غزل آن روز ندارد. به‌علاوه در تقطیع این غزل، تخلّص هم ذکر شده است و حالِ آن که در آن زمان هنوز در غزل تخلّص

---

۱. استاد سعید نفیسی، «احوال و اشعارِ رودکی»، ص ۴۶۸.

۲. نقدِ شعرالعجم شبلی نعمانی، تألیف پروفسور محمود شیرانی، ترجمه و ویرایش، دکتر شاهد چودری و دکتر توفیق هـ سبحانی، دانشگاه پیامِ نور، تهران، ۱۳۸۱ هـ ش، ص ۱۲، ۱۳، ۲۶.

۳. این مجموعهٔ مقالاتِ استاد محمود شیرانی است که از اکتبر ۱۹۲۲ تا ژانویه ۱۹۲۷ م به‌صورت سلسلهٔ مقالات در فصلنامهٔ اردو، انجمن ترقّی اردو (اورنگ‌آباد) به‌چاپ رسیده است. این مقالات به‌زبانِ اردو بوده‌اند. استاد مرحوم به‌تقاضای تعداد زیادی از دوستدارانِ زبان و ادبِ فارسی آنها را با تجدید نظر به‌صورت کتابی به‌نام «تنقیدِ شعرالعجم» به‌چاپ رسانده بود.

معمول نبود، ذکر کنند"[۱].

شبلی نعمانی همچنین دربارهٔ انتساب نادرست ابیات به‌رودکی، رباعیِ زیر را نقل می‌کند که در *مجمع‌الفصحا* به‌نام رودکی ثبت است:

چون کارِ دلم ز زلف او مانـد گـره — در[۲] هر رگ جان صد آرزو مانـد گـره

امّیـد ز گریـه بـود افسـوس افسـوس — کان هـم شـبِ وصـل در گلـو مانـد گـره

و نظر می‌دهد که این رباعی هیچ شباهتی با کلام زمانِ رودکی ندارد[۳]. باید عرض شود که در مجموعه‌های شعر رودکی که بعد از تحقیقاتِ دامنه‌داری از ایران به‌چاپ رسیده‌اند، این رباعی نقل شده است.

استاد شیرانی مرحوم به‌اشتباهاتی که دربارهٔ احوالِ زندگی رودکی در *شعرالعجم* رخ داده، نیز اشاره می‌کند و اسمِ کامل و درست رودکی و جغرافیای زادگاهش را توضیح می‌دهد. استاد شیرانی حدّاقل در هند اوّلین مرتبه منابع اساسی و معتبر دربارهٔ زندگی رودکی را معرّفی کرد که عبارتند از انساب صمعانی و شرح یمینی، و زندگینامهٔ او را براساسِ این دو مأخذ و خود آثارِ (منظومه‌ها) رودکی در نقد *شعرالعجم* بازسازی نمود. استاد شیرانی برای توضیح بعضی از جنبه‌های زندگی رودکی مثلاً نابینایی او، بیشتر از خود ابیات رودکی استنباط کرده است. وی به‌درستی معتقد است که خود آثارِ یک نفر باید نخستین مأخذ برای احوالِ وی باشد.

استادِ شیرانی به‌اثبات رسانده است که رودکی نابینای مادرزاد نبود بلکه بعداً از بینایی محروم شد[٤]، ولی علّامهٔ شبلی او را کورِ مادرزاد نوشته است. همچنین قبلاً گفته می‌شد که رودکی *کلیله و دمنه* را به‌دستور و فرمانِ پادشاه سامانی امیر نصر بن احمد (م: ۳۳۱ ه/۹۴۲ م) به‌نظم کشید. شبلی نعمانی نیز همین نظر را ابراز نموده است. استاد

---

۱. شبلی نعمانی، شمس‌العلما سراج‌الدّین محمّد شبلی (۱۳۳۲–۱۲۷۳ ه/۱۹۱٤–۱۸۵۷ م): *شعرالعجم* (ترجمهٔ فارسی) از سیّد محمّد تقی فخر داعی گیلانی، کتابفروشی ابنِ سینا، تهران، چاپ دوم ۱۳۳۵ ه ش، ص ۳۲.

۲. بر: دیوانِ رودکی، شرح و توضیح منوچهر دانش‌پژوه، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۳ ه ش، ص ٤٨.

۳. *شعرالعجم* (ترجمهٔ فارسی)، ج ۱، ص ۳٦.

٤. *نقد شعرالعجم*، ص ۱٦–۱۵.

شیرانی براساسِ چند بیت از *شاهنامهٔ* فردوسی و غیره واضح می‌کند که این ابوالفضل محمّد بلعمی (م: ۳۳۰ ه‍/۹۴۰ م) بود که از رودکی خواهش کرد تا *کلیله و دمنه* را به‌نظم درآورد. ابیاتِ فردوسی که استاد شیرانی در این ضمن از *شاهنامه* آورده است، بدین‌قرارند:

کلیله به‌تازی شد از پهلوی	بدینسان که اکنون همی بشنوی
به‌تازی همی بود تا گاهِ نصر	بدانگه که شد در جهان شاه نصر
گرانمایه بوالفضل دستور اوی	که اندرِ سخن بود کنجور اوی
بفرمود تا پارسی و دری	بگفتند و کوتاه شد داوری
ازین پس بدو رسم و رای آمدش	بدو بر خرد رهنمای آمدش
همی خواستی آشکار و نهان	کزو یادگاری بود در جهان
گزارنده را پیش بنشاندند	همه نامه بر رودکی خواندند
بپیوست گویا پراکنده را	بسفت این چنین درِّ آکنده را[1]

در این ابیات شاهنامه نکتهٔ مهمّ دیگری که ارائه شده، این است که *کلیله و دمنه* عربی را یک نفر برای رودکی می‌خواند و سپس وی آن را به‌نظمِ فارسی درمی‌آورد، بجاست اگر چنین حدس بزنیم که رودکی عربی نمی‌دانست وگرنه احتیاج به‌این نبود که «گزارنده پیشِ او بنشیند و نامه را بر رودکی خواند».

شبلی مزایای شعرِ رودکی را چنین برمی شمارد:

"واقعه‌نگاری، پند و حکمت و موعظت و بالآخره حسنِ اثر".

شکّی نیست که این‌گونه بررسی شعرِ رودکی شایستگیِ آن را دارد که توجّهٔ ما را جلب کند.

گفتنی است که با وجود انتساب نادرست بعضی از شعرهای قطران به‌رودکی در شعر*العجم*، آنچه شبلی نعمانی دربارهٔ خصوصیّاتِ شعرِ رودکی براساسِ ابیاتِ حقیقیِ او اظهار نظر کرده است، تاکنون پا برجاست. شبلی می‌نویسد که در اشعارِ رودکی قصیده، قطعه، غزل (تغزل)، رباعی، مرثیه‌ها، همه اینها هست.

---

۱. *نقد شعرالعجم*، ص ۱۸؛ *شاهنامه*، چاپِ بمبئی، ۱۲۷۵ هجری، ج ٤، ص ۳۵.

شبلی در ادامه می‌نویسد: علاوه بر اقتدارش در تمام اقسام شعر، از حیث مضامین و معانی نیز دایره شاعری او نهایت درجه وسیع است و احاطه کاملش در واقعه‌نگاری، فسانه سازی، عشق و عاشقی، مدیحه‌سرایی، پند و موعظت و بالآخره صنایع و بدایع از اشعارش ظاهر و هویداست[1].

شبلی برای اثبات نظرِ خود دربارهٔ خصوصیّاتِ شعرِ رودکی، ابیاتی از رودکی را نقل می‌کند. مثلاً دربارهٔ پند و موعظت در شعرِ رودکی نظر می‌دهد که در این قسمت، علاوه بر لطفِ بیان، اشعارش حاوی نکاتِ دقیق و معانی نغز و مرغوب است. مثلاً رودکی این مطلب را که در خوش بختیِ دیگران نباید رشک و حسد بُرد، چنین ادا می‌کند:

زمانه را چو نکو بنگری همه پند است   زمانه پندی آزاده وار داد مرا
بروز نیکِ کسان گفت غم مخور زنهار   بسا کسا که بروز تو آرزومند است[2]

علّامهٔ شبلی سپس اظهارِ نظر می‌کند:

"فلسفهٔ اپیکورِ عمرِ خیّام را ظن قوی آن است که او اوّل از همه در فارسی به‌ما گوش‌زد نموده، چنانکه گوید:

شاد زی با سیاه چشمان شاد   که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان نباید بود   وز گذشته نکرد باید یاد
نیکبخت آن کسی که داد و بخورد   شوربخت آن که او نخورد و نداد
باد و ابر است این جهانِ فسون   باده پیش آر هرچه بادا باد"[3]

شبلی در باب حُسنِ اثر شعرِ رودکی چنین توضیح می‌دهد که:

"جوهر اصلیِ اشعارِ جاهلیّتِ عرب این بود که به‌وسیلهٔ آن انقلابات بزرگ قومی و اجتماعی ایجاد می‌کردند، برخلاف اشعارِ فارسی که مقصود از آن جز تفریح خاطر چیز دیگری نبود، یعنی هیچ‌وقت یک واقعهٔ مهمٍّ تاریخی از آن به‌وجود نیامده است، لیکن رودکی از این اعتراض مستثنٰی است".

شبلی برای اثبات این ادّعای خود واقعهٔ اقامتِ چهارساله نصر بن احمد در هرات و

---

۱. شعر*العجم* (ترجمهٔ فارسی)، ج ۱، ص ۲۹.
۲. همان.
۳. همان، ص ۳۰.

به‌ستوه آمدن امرا و سردارانِ ارتش و تقاضای آنها از رودکی برای اقدامی برای بازگرداندن شاه به‌مستقرِ اصلی خود یعنی بخارا و خواندنِ شعر معروف با این مطلع:

بوی جوی مولیـان آیـد همـی　　یـادِ یـار مهربـان آیـد همـی

و به‌وجدآمدنِ شاه و مراجعت بلافاصلهٔ او به‌بخارا، اشاره می‌کند و می‌گوید که این بود حسنِ تأثیرِ شعرِ رودکی که او را در این ضمن هم مقامِ شعرای عرب می‌سازد[۱].

دولت شاه سمرقندی دربارهٔ این پیش‌آمد تاریخی اظهار تعجب می‌کند که اشعارِ مزبور با وجودی که ساده و بدون هرگونه صنایع شعری است، چگونه در وجود نصر تا این حدّ تأثیر بخشیده است. علامه شبلی در جواب وی چنین اظهار نظر می‌کند:

"بله، زمانِ دولت شاه، شعر و شاعری صورت واقعی خود را از دست داده بود و بدین جهت مردم از بیانِ حقایق و چیزهای ساده و طبیعی کیف نمی‌کردند ولی تا وقتی که ذوق و سلیقهٔ جامعه و مشرب افراد، ساده و عاری از آلایش بود، شعرا در مقابلِ اشعارِ مزبور، سرِ تسلیم خم نموده از جوابِ آن اظهار عجز می‌نمودند"[۲].

سپس در اثبات نظرِ خود، عبارتی از *چهار مقالهٔ* عروضی سمرقندی (م: ۵۶۰ ه) را می‌آورد:

"هنوز این قصیده را کسی جواب نگفته است که مجال آن ندیده‌اند که از این مضایق بیرون روند"[۳].

افزون بر این، شبلی نعمانی بعد از نقل این دو بیتِ رودکی:

روی به‌محراب نهادن چه سـود　　دل بــه‌بخــارا و بتــان طــراز

ایــزد تــا وسوســهٔ عاشــقی　　از تــو پــذیرد، نپــذیرد نمــاز

ادّعای بزرگی می‌کند که:

"تمام دیوانِ خواجه حافظ شرح این دو بیتِ رودکی است"[۴].

---

۱. شعر*العجم* (ترجمهٔ فارسی)، ج ۱، ص ۱۲.
۲. همان، ص ۲۹.
۳. همان.
٤. همان، ص ۳۰.

تاریخ اجتماعی هند در کتاب‌های فارسی تاریخ در دورهٔ غزنوی

تاریخ‌نویسی در هند به‌معنای حقیقی خود توسّطِ فارسی زبانان معرّفی شد. *تاج‌المآثر* تألیف تاج‌الدّین حسن نظامی اوّلین کتابِ تاریخِ هند به‌زبانِ فارسی است که تألیف آن در دورهٔ حکومتِ سلطان قطب‌الدّین ایبک (۶۰۷–۶۰۲ ه‍/۱۲۱۰–۱۲۰۶ م)، اوّلین پادشاه مملوک در هند، شروع شد. خوشبختانه این اثر گرانقدر تاریخِ هند به‌کوشش زنده‌یاد جناب استاد سیّد امیر حسن عابدی از طرف مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی به‌سال ۱۳۸۷ ه‍ش/۲۰۰۸ م به‌چاپ رسیده است. نسخه‌های خطّی *تاج‌المآثر* که در کتابخانه‌های مختلف هند و خارج از هند مضبوط هستند، تاریخِ سیاسیِ هند را تا دورهٔ حکومت شمس‌الدّین التتمش (۶۳۳–۶۰۷ ه‍/ ۱۲۳۶–۱۲۱۱ م) دربردارند. مؤلّف این کتاب حسن نظامی از نیشابور به‌هند آمد و این کتاب را در همین‌جا به‌رشتهٔ تحریر درآورد. بعدها آثارِ زیادی در زمینهٔ تاریخِ هند به‌فارسی تألیف شد که الیوت و داوسن (Elliot and Dowson) تعدادی از آنها را در هشت جلد قطور به‌نام *تاریخِ هند به‌بیان مؤرّخینِ هند*[1] معرّفی کرده‌اند. کتاب‌های تاریخِ هند که به‌فارسی نوشته شده‌اند، در حقیقت منابع و مآخذِ اساسی و در بعضی موارد تنها مآخذی هستند که محقّقان برای شناسایی جنبه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هندِ قرونِ میانه ناگزیر از مراجعه به‌آنها هستند. تردیدی نیست که فارسی زبان‌ها در هند با تألیفِ کتاب‌های تاریخِ این کشور بزرگ و باستانی خدمتِ بزرگی را انجام داده‌اند،

---

1. *History of India* as told by its own historians.

بنابراین مورّخِ معتبر امروز نمی‌تواند از آنها صرفِ نظر کند.

آثارِ تاریخی هند که در این کشورِ فارسی دوست در دورهٔ میانهٔ هند به‌فارسی تألیف شده‌اند، از لحاظ کیفی و کمی با یکدیگر متفاوت هستند. بعضی از آنها دربارهٔ تاریخِ یک دودمان شاهی بوده و بعضی دیگر، تاریخِ یک ناحیه، شهر و یا استان را دربردارند. تاریخِ عمومیِ جهان و هند هم در هند به‌فارسی نوشته شده است. همچنین بعضی از مؤرّخین تنها تاریخِ عمومیِ هند را به‌نگارش درآورده‌اند و در نتیجه، تاریخِ کاملِ هند نیز به‌زبانِ فارسی مضبوط است. گزارشِ عروج و زوالِ هندی‌ها در زمینه‌های مختلف دورهٔ میانهٔ هند و همچنین اواخر دورهٔ باستان نیز به‌زبانِ فارسی محفوظ است.

فارسی زبان‌ها، قبل از تأسیس حکومت مسلمانان نیز با این کشور و مردم آن تماس داشتند. بعضی از شعرا و نویسندگانِ فارسی همراه با سپاهِ غزنویان به‌هند آمدند و مشاهداتِ خود را در آثارِ منظوم و منثور خود ثبت کردند، همچنین با تأسیس حکومتِ غزنویان در منطقهٔ پنجاب، زبانِ فارسی در هند به‌طور رسمی معرّفی گردید و کتاب‌های تاریخِ غزنویان که در دورهٔ حکومتِ این دودمان نوشته شدند، تاریخِ هند را هم دربردارند. آثاری مانند *تاریخ یمینی*، *تاریخِ بیهقی*، *زین‌الاخبار گردیزی* و غیره، کتاب‌هایی هستند که در آنها تاریخِ هند هم نوشته شده است. باید گفت که برای آشنایی با تاریخ غزنویان در هند، تنها کتاب‌های تاریخی نوشته شده به‌فارسی هستند که اطّلاعاتِ ذی‌قیمت و مفصّل و معتبری را فراهم می‌کنند و اگر بیهقی، یمینی، گردیزی و بعضی از شعرا مثلِ عنصری، فرّخی، منوچهری، ابوالفرج رونی، مسعود سعد سلمان و غیره نمی‌بودند، اطّلاعات پُرارزش تاریخِ سیاسی، جغرافیایی و زندگی اجتماعی آن دورهٔ هند و موفّقیّت‌های هندی‌ها در شئون مختلف زندگی در خفا می‌ماند. درست است که هدف این نویسندگان و شعرا تحسین و قدردانی از ممدوحینِ خود بود، و در این کار، غالبِ آنها مبالغه هم نموده‌اند، ولی آنچه ضمناً در این آثار دربارهٔ هند آمده، دارای اهمیّتِ تاریخی است و اطّلاعات مشابه آن از منابع موجود به‌زبان‌های هندی به مشکل به‌دست می‌آید، بنابراین مؤرّخین نامدار و معتبرِ بعدی که تاریخ این سامان را نوشته‌اند، در شناختن و شناساندنِ هند چاره‌ای جز استفاده از این مآخذ و منابع نداشتند.

متأسّفانه تاکنون در این مورد پژوهشی مفصّل انجام نیافته و اگر چنین پژوهشی انجام شود، می‌توان تاریخِ اجتماعی هند آن دوره را به‌نحو بهتری شناخت و هدف این مقالهٔ مختصر نیز معرّفی همین جنبهٔ تاریخِ اجتماعیِ هند است. نگارنده در این مقالهٔ کوتاه سه کتاب اساسی را برای مطالعهٔ خود برگزیده است:

۱. **تاریخِ عُتبی**[۱]: اصل این کتاب به‌عربی بوده و ترجمهٔ فارسی آن به‌نام *تاریخِ یمینی* معروف است. این کتاب را ابونصر محمّد بن عبدالجبّار عُتبی (م: ۴۲۷ هـ/ ۱۰۳۶ م) که اصلاً عرب بود، ولی در ری متولّد شد، تألیف کرده است. در این کتاب تاریخ ظهورِ دولتِ غزنویان، وقایع دورانِ فرمانروایی سبکتگین و قسمت عمدهٔ دوران سلطان محمود و انقراض خاندان سامانیان و احوالِ خوارزمشاهیان قدیم و امرای چغانیان و آلِ فریغون و خانان ایلکیه نوشته شده است. عُتبی این کتاب را بین سال‌های ۴۲۰–۴۱۱ هـ/۱۰۲۹–۱۰۲۰ م به‌رشتهٔ تحریر درآورده است.

۲. **زین‌الاخبار**: تألیفِ ابوسعید عبدالحی بن ضحّاک گردیزی (زنده: ۴۵۰ هـ/۱۰۵۸ م). از این کتاب اطّلاعاتی در خصوص تاریخِ ایران و آداب و رسومِ ملل قدیم و مطالبی مربوط به‌هندوستان و تاریخ غزنویان از آغاز تشکیل آن سلسله تا سال ۴۲۳ هـ/۱۰۳۲ م به‌دست می‌آید.

۳. **تاریخ بیهقی**: تألیفِ خواجه ابوالفضل محمّد بن حسین بیهقی (۴۷۰–۳۸۵ هـ). وی از مؤرّخین مشهور فارسی زبان است که از لحاظ دقّت در ضبط وقایع تاریخی، بینِ مؤرّخین اسلامی کمتر نظیر دارد. ابوالفضل تاریخِ خود را در سال ۴۴۸ هـ/۱۰۵۶ م آغاز کرد. ولی تألیفِ این قسمت از کتاب را که در دسترس است، در سال ۴۵۰ هـ/۱۰۵۸ م آغاز و تا سال ۴۵۱ هـ/۱۰۵۹ م یعنی سالِ دوّم سلطنتِ سلطان ظهورالدّوله ابراهیم بن مسعود (۴۹۲–۴۵۰ هـ/ ۱۰۹۹–۱۰۵۸ م) ادامه داد. گفته می‌شود که بیهقی تاریخِ خود را در سی جلد به‌اتمام رسانده بود، ولی متأسّفانه قسمتی که اکنون در دست می‌باشد، گویا نصفِ دوّم جلد ششم، مجلّداتِ هفتم،

---

۱. *تاریخِ عُتبی* در هند به‌فارسی ترجمه شد و مترجم آن محمّد کرامت علی دهلوی است. وی ترجمهٔ خود را به‌مهاراجا چندو لعل شادان اهدا کرد. رک: ریو، ج ۳، ص ۹۰۰.

هشتم و نهم و قسمتی از جلد دهم است. آنچه بیهقی دربارهٔ تاریخ غزنویان در هند نوشته است، از اهمیّتِ تاریخی ویژه‌ای برخوردار است.

سبکتگین (م: ۲۷ شعبان ۳۶۶ ه/۲۰ آوریل ۹۷۷ م) بنیانگذارِ سلسلهٔ غزنویان، بعد از این که به‌امارتِ غزنین رسید، متوجّهٔ تسخیرِ هندوستان شد. او در هند جنگهای فراوانی کرد و غالب بلاد این سرزمین را متصرّف شد. اگرچه او در سفرِ هندوستان به‌شدايد و سختی‌های بسیاری دچار شد، ولی از تسخیرِ این سرزمین منصرف نشد. سبکتگین بعد از گرفتنِ این دو ناحیهٔ مرزی (که حالا در افغانستان کنونی واقع‌اند) متوجّهٔ هند شد و با جی‌پال پادشاه کلّ ممالک هند محاربه کرد و او را شکست داد. در *تاریخِ یمینی* دربارهٔ محلّی که سبکتگین با جی‌پال جنگ کرد، حکایتی افسانه‌آمیز نقل شده است. این حکایت در شناساییِ هند به‌عنوان کشورِ عجائب و غرایب در بین فارسی زبان‌ها سهم مهمی دارد. یمینی دربارهٔ این میدان جنگ می‌نویسد:

"... و در آن حدود بر آن طرف که مخیم آن ملاعین بود، چشمهٔ آبی بود، چون آبِ چشم روشن و صافی که قابلِ نجاست نبودی و هرگاه که چیزی از نجاسات در آن چشمه انداختندی، صاعقهٔ عظیم پیدا گشتی و بادهای مخالف برخاستی و سرمای سخت ظاهر شدی، چنانکه در آن نواحی کس را طاقت مقام نبودی، امیر ناصرالدّین بفرمود تا بعضی قاذورات در آن چشمه انداختند، حالی ظلماتی عظیم در آن حوالی پیدا آمد و روزِ روشن تاریک شد و باد و سرمای سخت برخاست، و هوا از هریر زمهریر سنجابِ سحاب در پشت کشید چنانکه آن مدابیر را طاقت طاق شد و پیش از اجل، مرگ مشاهدت کردند"[1].

محمود غزنوی پسر سبکتگین چندین مرتبه به‌هند حمله کرد و بیشتر اوقات پیروز شد. وی جهت نیل به‌فتح هند، گرفتن بهاطیه را که یکی از شهرهای مستحکم سرِ راه هند به‌شمار می‌رفت، لازم شمرد. اسم راجه بهاطیه در آن زمان بچهرا بود که در جمیع نواحی هند به‌کثرت سپاه و وفور قدرت انگشت نما بود. آنچه صاحبِ *تاریخ یمینی* در

---

۱. ترجمهٔ *تاریخِ یمینی*، به‌اهتمامِ دکتر جعفر شعار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۷ (۱۳۵۱ ه ش)، ص ۲۹.

وصفِ بهاطیه و کثرت استحکاماتِ آن گفته است، غالباً تنها مأخذِ قدیمی و معاصر است که جغرافیای شهر مذکور را توضیح داده است. این نویسنده آورده است که:

"این شهر سوری داشت که نسور بر موازاتِ شرفات او نرسیدندی. پاسبانش اگر خواستی منطقهٔ جوزا بگرفتنی و دیدبانش اگر رغبت کردی، بوسه بر لب زُهره دادی، با سمک گردون مساوی و با سماکین موازی و خندقی چون بحر محیط با قعری بعید و عرضی بسیط در پیرامون آن کشیده و به‌مردانِ کار و فیلان پیکار در حفظ اطراف و حواشی آن استظهار رفته"[۱].

محمود غزنوی قلعه‌های متعدّدی را در هند فتح کرد. از جمله او به‌قلعهٔ بهم‌نغر یا بهیم‌نغر یا بهیم نَگَر حمله کرد و آن را مسخر ساخت. عنصری در یکی از قصاید خود به‌این قلعه چنین اشاره می‌کند:

"از آبِ جیلم از آن‌روی کار زار بِهم   خزینهٔ ملکان بود در بِهم مضمر
بدارِ ملک خود آورد تختِ مُلکِ بِهم   ز سیم خام چو بتخانهٔ پُرنگار و صوّر

[قلعهٔ بهیم‌نغر] قلعه‌ای است در میان آبی بسیار، بر تندی کوهی رفیع و جایی منیع بنیاد نهاده و اهلِ هند آن را مخزنِ صنم اعظم ساخته و قرناً بعد قرن انواع ذخایر و اعلاق جواهر بر وجهٔ تقرّب بدانجا نقل کرده و آن را سبب نجات و رفع درجات و وسیلت قربت و زلفت به‌حضرت باری تعالی ساخته"[۲].

در این قلعه خانه‌ای ساخته شده بود با سیم که آن را می‌توانستند بعد از جدا کردنِ قسمت‌های مختلف، از یکجا به‌جایی دیگر منتقل کرده و دیگر بار به‌همان شکل قبلی نصب نمایند. صاحبِ *روضة‌الصفا* این خانهٔ سیمین را چنان توصیف می‌کند:

"از جمله غنائم، یک خانه‌ای بود بزرگ در طول سی گز و در عرض پانزده گز، از سیم ساخته بودند. تختهای عریضی ترتیب داده، به‌ملاقات محکم کرده که جمع و تفریق و طی و نشر و خط و نصب آن با سهلِ وجهی میسّر شدی"[۳].

---

۱. *تاریخِ یمینی*، ص ۲۷۵.
۲. همان، ص ۲۹۲.
۳. *روضة‌الصفا*، ج ٤، ص ۲۲.

محمود غزنوی به‌مَتُورا نیز حمله و آن را تسخیر کرد. این شهر تاریخی از شهرهای بزرگِ هند بود و تاکنون مسقط‌الرأس کشن بن باسدیو تلقّی می‌شود. شرح و توصیف این شهر و قلعهٔ مَتُورا در *تاریخِ یمینی* آمده و غالب به‌یقین این توضیح دربارهٔ شهر و قلعهٔ مَتُورا یکی از قدیمی‌ترین گزارش‌ها دربارهٔ آن است. در ترجمهٔ *تاریخِ یمینی* آمده است که:

"[سلطان] چون آنجا رسید، شهری دید از غرائبِ مبانی و عجائب معانی که می‌گفتند از مبانی جنّ است و کیفیّتِ آن جز به‌معاینت در ادراک نیاید و عقول حکایت نامقبول دارد. از سنگ‌های عظیم دیوار برآورده و بر تلّی بلند قواعد آن استوار کرده و بر حوالی و جوانبِ آن هزار قصر از سنگ بنیاد نهاده و آن را بتخانه‌ها ساخته و به‌مسامیر محکم کرده و در واسطهٔ شهر یک خانه از همه عالی‌تر بنا ساخته که اقلام کتّاب و خامهٔ نقّاشان از تحسین و تزیین نقوش آن عاجز آید و به‌غایت تأنق و تنوّق آن نرسد. در نامه‌هایی که سلطان از آن سفر نوشته بود، چنان شرح داده بودند که: اگر کسی خواهد که مثلِ این ابنیه انشا کند، صد هزار بار هزار دینار سرخ بر آن خرج شود، در مدّت دویست سال بر دست استادان چابک دست به‌اتمام نرسد"[1].

یمینی دربارهٔ مجسّمه‌های الهه‌ها که در معبدهای مَتُورا موردِ پرستش قرار می‌گرفتند، چنین شرح می‌دهد:

"در جملهٔ صنم‌هایی که به‌خدمت سلطان آوردند، پنج صنم بود از زر سرخ ساخته، به‌مقدار پنج گز در هوا بداشته و دو یاقوت در چشم‌های یکی از آن جمله ترکیب کرده که اگر سلطان در بازارِ عرض بیافتی به‌پنجاه هزار دینار مسترخص دیدی و به‌رغبتی تمام بخریدی و بر صنمی دیگر پاره‌ای یاقوت ازرق آبدار بود به‌وزن چهارصد و پنجاه مثقال و از دو پای صنمی چهار هزار و چهارصد مثقال زر به‌وزن درآمد و صنم‌های سیمین صد پاره زیادت بود که وزن

---

۱. *روضة‌الصفا*، ج ٤، ص ۳۸۱.

آن جز به‌روزگارِ دراز به‌اعتبار موازین و معاییر معلوم نگشتی"[1].

بعد از درگذشتِ سلطان محمود غزنوی در سوّم ماه ربیع‌الثّانی سال ۴۲۱ ﻫ (دهم آوریل ۱۰۳۰ م) و به‌قدرت رسیدنِ سلجوقیان در ایران، غزنوی‌ها حکومت خود را در هند مستقر ساختند و لاهور را به‌عنوان مرکز حکومت خود برگزیدند. در نتیجه لاهور اوّلین مرکز بزرگ زبان و ادبیّاتِ فارسی در هند به‌شمار می‌رود. پسران و نوه‌های سلطان محمود که پس از او در هند به‌سر می‌بردند، متناوباً به‌نواحی مختلفِ هند حمله می‌کردند. آنها در جنگ‌های خود علیه راجاهای هند گاهی دچار هزیمت می‌شدند و گاهی پیروزی نصیب آنها می‌شد. تاریخ این دورهٔ هند هم بیشتر به‌زبان فارسی نگاشته شده است. شاهزادگان غزنوی به‌مالوه، کالنجر، قنّوج، چالندر، برهانپور، آگره و غیره نیز لشکرکشی کردند. دیوان‌های شعر ابوالفرج رونی و مسعود سعد سلمان که به‌دربارهای بعضی از این شاهانِ غزنوی وابسته بودند، دارای اهمیّتِ تاریخی هستند. این دو شاعر در بعضی قصاید خود به‌پیش‌آمدهای تاریخیِ دورهٔ خود اشاره‌هایی کرده‌اند که استفاده از آنها برای تکمیل تاریخِ سیاسی و جغرافیایِ آن دوره لازم به‌نظر می‌رسد. مسعود سعد سلمان به‌حملهٔ سیف‌الدّوله محمود بن ابراهیم بر آگره در دو قصیدهٔ خود اشاره کرده است. مؤرّخین دیگر آن دوره دربارهٔ این لشکرکشی به‌آگره توضیحات مهمّی ارائه نکرده‌اند. این حمله در میان سال‌های ۴۷۹ ﻫ/۱۰۸۶ م و ۴۸۳ ﻫ/۱۰۹۰ م به‌وقوع پیوست"[2].

بنا به‌دو قصیده از مسعود سعد سلمان، در آن زمان در آگره قلعه‌ای وجود داشت و این قلعه تا حدّی بزرگ و وسیع بود که آن را می‌توان شهری خواند. اسم والی این ناحیه راجا جی‌پال بود که چند روز با محمود بن ابراهیم جنگید و بالاخره تسلیم وی شد. وجودِ قلعه‌ای در آگره و اسم حاکمِ آن و توضیحات دیگری دربارهٔ حملهٔ محمود بن ابراهیم به این قلعه در منابع موجود دیگر به‌ویژه به‌زبان‌های هند نیامده است. بنابراین، دو قصیدهٔ موردِ نظر مسعود سعد سلمان برای تکمیلِ تاریخِ آن دورهٔ هند مأخذِ اصلی و اساسی هستند. چند بیت از یکی از این دو قصیده دربارهٔ آگره و قلعهٔ آن در

---

۱. *روضة‌الصفا*، ج ٤، ص ۳۸۱.

2. *The Later Ghaznavids*, C.E. Bosworth, New York, 1977, p.66.

اینجا نقل می‌شود:

حصار اگره پیـدا شـد از میانـهٔ گَـرد　　بسان کوه بر و بارهای چون کهسار

*

کنون که یافته‌ام این حصار اگـره را　　ازین حصار برآرم بـه‌تیـغ تیـز دمـار

و دربارهٔ قلعه توضیح داده که:

ماهِ نوروز دگر بار به مـا روی نمـود　　قلعهٔ اگره درآورد ملک‌زاده به‌چنگ[۱]

*

کشوری بود نه قلعه، همـه پُرمـرد دلیـر　　بر هوا بر شده و ساخته از آهن و سـنگ

پـی او رفتـه در آنجـا کـه قـرار مـاهی　　سرِ او بر شده آنجا که بنـات و خرچنـگ

گِردِ او بیشه و کوه کشن و سبز چنانـک　　گذر باد و ره مـار درو نـاخوش و تنـگ

این چنین قلعه محمود جهانـدار گرفـت　　به‌دلیری و شجاعت نه به‌مکر و نیرنگ[۲]

منابع

۱. ترجمهٔ *تاریخِ یمینی*، به‌اهتمامِ دکتر جعفر شعار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۱ هـ ش.

۲. *دیوانِ مسعود سعد سلمان*، انتشارات گلشانی، تهران، تیرماه ۱۳٦۳ هـ ش.

3. *The Later Ghaznavids*, C.E. Bosworth, New York, 1977.

۱. *دیوانِ مسعود سعد سلمان*، انتشارات گلشانی، تهران، تیرماه ۱۳٦۳ هـ ش، ص ۲٦۳.

۲. همان، ص ۳۰۷.

عرفا و شعرایی چند از بلخ در هند

دوستی و هم‌بستگی هند با کشور دوست‌داشتنی افغانستان کنونی خیلی قدیمی و مداوم بوده است. حتّی تاریخ هم نمی‌تواند به‌ما کمک کند که نقطهٔ آغاز این روابطِ دوستی را به‌درستی پیدا کنیم.

هزاران نفر افغانی و هندی در دوره‌های مختلف تاریخ از کشورهای یکدیگر دیدن کردند. به‌علاوه تعداد زیادی از مردم این دو کشور همسایه در کشورهای یکدیگر سکونت دایمی گزیدند. ما صدها نفر شاعر، نویسنده، عارف، عالم و عامّی را می‌شناسیم که از نواحی مختلف افغانستان مثل کابل، قندهار، هرات، غزنی، بلخ، جلال‌آباد و غیره به‌هند روی آوردند و خدماتِ شایانی را در زمینه‌های مخصوص خود انجام دادند.

بلخ، یکی از شهرهای افغانستان، را ما هندی‌ها و دوستداران فارسی و عرفان نمی‌توانیم از یاد ببریم. مولانا جلال‌الدّین رومی عارف نامدار و مفسّر درسِ همزیستی اسلامی از همین بلخ برخاسته و خانوادهٔ حضرت امیر خسرو دهلوی شاعر و نویسندهٔ معروف فارسی و عرفان دوستِ هندی به‌همین بلخ تعلّق داشت. بلخ منطقه‌ای قدیمی و تاریخی است. این منطقه شاهدِ نشیب و فرازهای دامنه‌داری بوده است و شاید سرنوشت هر شهر بزرگ همین است. هخامنشیان این ناحیه را باختریس (Baxtris) و یونانی‌ها باکترا (Baktra) می‌خواندند. این شهر مرکز بزرگ بودایی‌ها بوده و سپس پرچم اسلام در اینجا به‌اهتزاز درآمد و صدای قال الله و قال الرّسول در گوشهٔ و کنار آن طنین‌انداز شد. تاریخ بلخ حاکی از این حقیقت است که جاه‌طلبان این دیار را تاراج کردند و برخی در آبادانی این شهر کوشا بوده‌اند. دربارهٔ جغرافیای سیاسی و اجتماعی

شهرهای قدیم کمتر آثاری مستقل نوشته شده است، ولی صفی‌الدّین واعظ بلخی در سال ٦١٠ هجری کتابی دربارۀ تاریخ بلخ به‌زبان عربی تألیف کرد که حالا شاید مفقودالاثر است. خوشبختانه عبدالله محمّد بن حسین بلخی آن را در سال ٦٧٦ هجری به‌فارسی برگرداند. این ترجمه به‌نام *فضایل بلخ* اکنون در اختیار ماست. از این کتاب می‌توان عظمت و شکوه تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی ، علمی و ادبی بلخ در گذشته را دریافت کرد. به‌قول صفی‌الدّین واعظ در بلخ بیش از یک‌هزار مسجد، چهارصد دانشکده، نهصد مدرسه وجود داشت و ۱۵۰۰ نفر مفتی زندگی می‌کردند[1]. اگر این آمار را معتبر بگیریم، بلخ فقط یک شهر نبود بلکه منطقه‌ای بزرگ و گسترده بود و در آن زمان به‌عنوان مرکزِ عظیم‌الشّأن علم و فضل به‌ظهور رسیده بود.

از همین مرکز علم و فضل، عالمی به‌نام مولانا برهان‌الدّین محمود بلخی بن ابی‌الخیر السعدالبلخی در دوران حکومت غیاث‌الدّین بلبن (م: ٦٨٦ ه/١٢٨٧ م) ،پادشاه مقتدر مملوک، به‌هند آمد. او عالم معروف معارف اسلامی و دانشمندی برجسته بود و به‌سماع رغبتِ زیادی داشت. درباره‌اش گفته‌اند که:

"جامع بود میان علوم شریعت و طریقت"[2].

مولانا کمال‌الدّین زاهد که یکی از مشایخ حدیث و استاد حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا، عارف نامدار چشتی، بود و در علم و عمل و دیانت و قال و حال نظیر نداشت، از جمله تلامذۀ شیخ برهان‌الدّین بلخی بوده است[3].

علاوه بر این، نظر به‌علم و دانش مولانا برهان‌الدّین بلخی، پادشاه مملوک آن دوره غیاث‌الدّین بلبن بعد از نماز جمعه به‌منزل مولانای نامبرده می‌آمد[4]، تا از محضر این عالم برجسته کسبِ فیض کند.

حضرت نظام‌الدّین اولیا در مجالس عرفانی خود چند مرتبه به‌ذکرش پرداخته و فضایل علمی و شخصی او را بیان کرده است که احتمالاً از استاد خود مولانا کمال‌الدّین

---

١. *تذکرۀ علمای بلخ*: پروفسور نذیر احمد، اردو ترقّی بورد، دهلی‌نو، جولایی ١٩٨٩ م.
٢. رحمان علی: *تذکرۀ علمای هند*، نولکشور، لکهنو، ص ٣٢.
٣. حبیب الله: ذکرجمیع *اولیای دهلی*، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، چاپ تونک، ص ١٥.
٤. برنی، خواجه ضیاءالدّین: *تاریخ فیروزشاهی*، تصحیح شیخ عبدالرّشید، ١٩٥٧ م، ص ٤٦.

زاهد که شاگرد مولانای بلخی بود، شنیده است. باید عرض شود که بیشتر مؤرّخین و تذکره‌نگارانِ دیگر از اظهارات حضرت خواجه دربارهٔ مولانا برهان‌الدّین بلخی نقل و اقتباس کرده‌اند.

حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا روزی در مجلس خود، حکایاتِ مردانِ حق را بازگو می‌کرد. او در این ضمن گفت:

در عهد قدیم (یعنی قبل از دورهٔ زندگانی خود خواجه نظام‌الدّین اولیا) چهار تن برهان لقب، از ملک بالا در دهلی آمدند. از آن چهار برهان، یکی برهان بلخی بود، دوم برهانِ کاشانی. احوال دو برهان دیگر از خاطرش رفته بود. حضرت خواجه نظام‌الدّین برهانِ کاشانی را دیده بود[۱]. ولی از اظهارات حضرت خواجه چنین استنباط می‌شود که وی برهان‌الدّین بلخی را ندیده بود، ولی چنان‌که عرض شد، احوال او را از بزرگانِ سلسلهٔ خود شنیده بود زیرا برهان‌الدّین بلخی با عرفای سلسلهٔ چشتی ارتباط نزدیکی داشت و هم استاد مولانا کمال‌الدّین زاهد، استاد حضرت نظام‌الدّین اولیا، بود.

مولانا برهان‌الدّین بلخی از جمله علمای سرآمد و نوادر استادانِ دورهٔ غیاث‌الدّین بلبن، به‌تدریس علوم دینی اشتغال داشت[۲]. او *مشارق‌الانوار* را که انتخاب ۲۲٤٦ حدیث از *صحیح مسلم* و *بخاری* است، از مصنّف آن مولانا رضی‌الدّین حسن صغانی[۳] سند کرده بود[٤].

حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا در مجلسی دیگر باز دربارهٔ بزرگی مولانا برهان‌الدّین بلخی به‌عرض خوانندگان برساند که:

---

۱. سجزی دهلوی، حسن علای: *فوائدالفؤاد*، چاپ ایران، ص ۲۳۰.

۲. امیر خورد کرمانی: *سیرالاولیا*، پاکستان، ص ۵۹۲.

۳. صغانی در سال ۵۲۷ ه‍/۲–۱۱۸۱ م در بدایون در اُترپرادشِ کنونی هند متولّد شد. از آنجا به‌لاهور و سپس به‌بغداد رفت. خلیفهٔ عبّاسی‌الناصر (٦۲۲–۵۷۵ ه‍/۱۲۲۵–۱۱۸۰ م) او را به‌عنوان سفیر به‌دربارِ ایلتتمش فرستاد. مولانا بعد از آن در سال ٦۲٤ ه‍/۷–۱۲۲٦ م به‌بغداد برگشت و دو مرتبه در سالِ ٦۳۷ ه‍/٤۰–۱۲۳۹ م به‌عنوان سفیر به‌هند آمد و در سال ٦۳۷ ه‍/۱۳۵۲ م درگذشت.

٤. محدّث دهلوی، شیخ عبدالحق: *اخبارالاخیار فی اسرارالابرار*، ص ۵۲.

"خود مولانا برهان‌الدّین بلخی روزی حکایت کرد که: من خرد بودم به‌قیاس پنج شش ساله کم و یا بیش. با پدر خود راه می‌رفتم. مولانا برهان‌الدّین مرغینانی[۱] صاحبِ *هدایه* پیدا شد. پدرم نمی‌خواست با مرغینانی روبه‌رو شود. پس او به‌کوچه‌ای گریخت و من به‌جای خود ماندم. چون کوکبۀ مولانا برهان‌الدّین مرغینانی نزدیک رسید، من پیش رفتم و سلام عرض کردم. مرغینانی در من تیز بدید و گفت: من در این کودک نور علم می‌بینم. من این سخن او را شنیدم و پیش رکابِ او روان شدم. او باز گفت: خدای تعالی مرا همچنین می‌گویاند که این کودک در روزگار خود علّامۀ عصر خود خواهد شد. من این سخن را شنیدم و همچنان پیش می‌رفتم. باز مولانا برهان‌الدّین مرغینانی فرمود: خدای تعالی از من همچنین می‌گویاند که این کودک چنان بزرگ شود که پادشاهان بر در او بیایند[۲].

و این پیش‌بینی او درست درآمد. برهان‌الدّین بلخی بالأخره علّامۀ عصر خود شد و پادشاه وقت، بلبن، به‌خدمت او می‌رسید.

حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا سپس افزودند که مولانا برهان‌الدّین بلخی را با وفور علم، کمالِ صلاحیّت هم بوده است. او می‌گفت که خدا مرا از هیچ کبیره نخواهد پرسید مگر از یک کبیره. از وی پرسیدند که آن کدام کبیره است؟ گفت: سماعِ چنگ که آن بسیار شنیدم و این ساعت بشنوم اگر باشد[۳].

تمایل مولانا برهان‌الدّین بلخی به‌سماع نشان می‌دهد که او با این که در سلسلۀ چشتی، که سماع در آن رایج و جایز است، مرید نبود ولی با بزرگان این سلسله مثلِ قاضی حمیدالدّین ناگوری و غیره محشور بوده و با آنها در مجالسِ سماع شرکت می‌کرد.

علاوه بر این حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا شوخی‌ای از مولانا برهان‌الدّین هم نقل می‌کند. به‌قول وی: باری شیخ محمّد اجل شیرازی از غزنین به‌بلخ آمد. از بازاری رد می‌شد که در آنجا مولانا برهان‌الدّین بلخی ایستاده بود. مولانا برهان‌الدّین، شیخ

---

۱. برهان‌الدّین لقب علی بن ابی‌بکر بن محمّد بن عبدالجلیل مرغینانی از فقهای قرن ششم هجری/ دوازدهم میلادی است.

۲. سجزی دهلوی، حسن علای: *فوائدالفؤاد*، چاپ ایران، ص ۲۸٤.

۳. همان.

محمّد اجل را دیده فکرکرد که آیا اولیاءالله این چنین دراز بالا و فربه هستند. همین که این فکر به‌خیالش رسید، شیخ محمّد اجل سرپس‌کرد و گفت: میراثِ پدر خود خورده‌ام که چنین فربه شده‌ام. چون مولانا برهان‌الدّین بلخی این حرفهای شیخ محمّد اجل شیرازی را شنید، پیش شیخ مذکور رفت و قدمش را بوسید[۱] و اظهار معذرت کرد.

مولانا برهان‌الدّین بلخی کتابخانه‌ای هم در دهلی که در آنجا سکونت داشت، احداث کرده بود. بدیهی است که یک نفر معلّم و استاد باید کتابخانه‌ای داشته باشد. در این کتابخانه نسخهٔ خطّی *اربعین رازی* به‌خط خود مؤلّف وجود داشت[۲].

شیخ عبدالحق محدّث دهلوی اضافه می‌کند که مولانا برهان‌الدّین بلخی شاعر هم بود و در بعضی مآخذ شعرهای درویشانه‌ای از وی نقل شده است. محدّث دهلوی این بیتش را در *اخبارالاخیار* نقل کرده است[۳].

گر کرمت عام شد رفت ز برهان عذاب ور به‌عمل حکم شد وه که چه‌ها دیدنیست

مولانا برهان‌الدّین بلخی در عهد حکومت سلطان کیقباد، نوهٔ بلبن که جانشین پدر بزرگ خود شد، در ششصد و هشتاد و هفت هجری فوت کرد و در نزدیکی حوض شمسی در قطعهٔ زمینی به‌نام تختهٔ نور در ناحیهٔ مهرولی در دهلی دفن شد[٤]. جالب این است که مردم این دیار خاک قبر او را به‌اطفال می‌خورانند تا سبب مزید فتح علم گردد و از این جهت قبر او از پایان شکسته می‌ماند[۵]. خود این عمل مردمان نشان می‌دهد که مولانا برهان‌الدّین بلخی بنابر علم و دانشی که داشته، در عموم مردم هم موردِ احترام قرارگرفته بود.

عارف دیگری از بلخ در هند داریم که در قرن هفتم هجری/سیزدهم میلادی در استانِ بیهار هند مشغول رشد و هدایت بود. وی شیخ مظفّر شمس‌الدّین بلخی است که

---

۱. امیر خورد کرمانی: *سیرالاولیا*، پاکستان، ص ۳–۵۸۲.
۲. به‌قول شهاب‌الدّین ادهمی: در آن نسخه دو صفحه متّصل از اوّل تا آخر همین کلمةالله نبشته بود. چنین آورده‌اند که در وقت کتابت این کتاب ذکر حق جلّ و علی برو مستولی بود. هرچه می‌خواست که بنویسد، همین کلمةالله نبشته می‌شد. رک: *سیرالاولیا*، ص ٥٤٩.
۳. محدّث دهلوی، شیخ عبدالحق، *اخبارالاخیار فی اسرارالابرار*، ص ۵۳.
٤. *تاریخ فیروزشاهی*، ص ٤٦؛ رحمان علی: *تذکرهٔ علمای هند*، ص ۳۲؛ ذکر جمیع *اولیای دهلی*، ص ۱۵.
۵. محدّث دهلوی، شیخ عبدالحق، *اخبارالاخیار فی اسرارالابرار*، ص ۵۳؛ ذکر جمیع *اولیای دهلی*، ص ۱۵.

از بزرگ‌ترین خلفای شیخ شرف‌الدّین یحیٰی منیری از سلسلهٔ فردوسی بود. او در پیروی از مرشد خود نامه‌های زیادی به‌وابستگان خود نوشت و آنها را در امور مذهبی و عرفانی راهنمایی کرد. کلام وی غایت جزالت و نهایتِ شیرینی داشت. خودش جذبهٔ قوی داشته.

به‌علاوه شیخ حسین بن معز بلخی برادرزادهٔ شیخ مظفّر شمس‌الدّین بلخی در دهلی اکتساب علم کرد و سپس در حلقهٔ مریدانِ شیخ شرف‌الدّین یحیٰی منیری فردوسی درآمد.

این خانواده بلخی تاکنون در استان بیهار موردِ احترام و تقلید قرار می‌گیرد. آنهایی که می‌خواهند امور عرفانی را به‌درستی درک و برای دیگران تفسیر کنند تاکنون به‌آثار شیخ مظفّر شمس‌الدّین بلخی رجوع می‌کنند. نسخه‌های خطّی مکتوبات این عارف ربّانی تاکنون در کتابخانه‌های هند و خارج از هند نگهداری می‌شوند.

شیخ شرف‌الدّین یحیٰی منیری، شیخ مظفّر بلخی را فوق‌العاده دوست داشت. تعدادِ زیادی نامه از شیخ منیری به‌مرید و خلیفهٔ خود شیخ مظفّر بلخی وجود دارد که روابط نزدیک مابین مرشد و مرید را نشان می‌دهد.

عبدالرّحیم خان خانان فرزند بیرم خان را همه به‌عنوان یک امیر با شکوه دورهٔ اکبر و پسرش جهانگیر و سرپرست زبردست علم و فضل و هنر و دانش شناخته‌اند. صدها نفر شاعر و نویسنده و دانشمند و عارف و عالم از سرپرستیِ سخاوت‌مندانهٔ وی بهره بردند. عبدالباقی نهاوندی در اثر ضخیم خود *مآثر رحیمی*، احوالِ تعداد زیادی از اهلِ ذوق را که به‌دربارِ این دولتمرد دورهٔ تیموریان تعلّق داشتند، نوشته است.

یکی از شعرای فارسی که به‌قول نهاوندی از قبّة‌الاسلام بلخ بود و به‌سرپرستی خانِ‌خانان زندگی می‌کرد اسمش مولانا وامق بلخی بود که به‌وسیلهٔ شیخ‌الشّیوخ شیخ علم الله به‌ملازمتِ این سپهسالار رسیده و در مدحِ خانِ‌خانان قصایدی سروده و به‌فراغت در هند به‌سربرده بود. مولانا وامق طبعش به‌سیر و صحبت به‌غایت مایل و در محبّت و وفا بی‌مثل و مانند بود. نهاوندی چند بیت از دو قصیدهٔ او را هم در *مآثر رحیمی* نقل کرده است که نشانگر مهارت این شاعر بلخی در شعر و شاعری است. دو بیت وامق در اینجا آورده می‌شود:

آسمان گو، زهر قاتل ریز در ساغر کـه مـا   سودهٔ الماسِ حسرت در کباب افگنـده‌ایـم

اهل معنی رونـق طغـرای دفتـر کـرده‌انـد آنچه ما مطبوع گویان از کتاب افگنده‌ایـم[1]

ابوابراهیم الله‌یار بن حاجی محمّدیار بن حاجی میرزا محمّد متخلّص به«نصیبی» و «عُشّاق» شاعر فارسی‌سراست که در دورۀ سلطنت اورنگ‌زیب عالمگیر از بلخ به‌هند مهاجرت کرد. احوال مفصّل او از مأخذی به‌دست نیامده، ولی دیوان شعرِ او مشتمل بر قصایدی است که در حمد، نعت، منقبت، مدحِ امام ابوحنیفه، خواجه بهاءالدّین نقشبند، خواجه احرار، شیخ برهان‌الدّین، اورنگ‌زیب و شاهزادۀ اعظم پسر اورنگ‌زیب سروده شده‌اند. او خودش در مقدّمۀ این دیوان نوشته است که روزگار شباب و ایّام اکتساب به‌جهالت و گمراهی به‌سر شد[2].

بیشتر قصاید او در پیروی شعرای معروف فارسی مثل انوری، اثیر اخسیکتی، کمال اسماعیل، فریدالدّین عطّار، خاقانی، ابوالفرج رونی، سیف‌الدّین اسفرنگی، عصمت الله بخاری، سلمان ساوجی، سنایی، مسعود سعد سلمان، رشید وطواط، ابوالمفاخر رازی، عرفی شیرازی، رضی نیشابوری، ظهیر فاریابی، حسن غزنوی، بدر چاچی، سعدی شیرازی، مجدهمگر، مجیر بیلقانی، امیر خسرو دهلوی، ازرقی، عراقی، امیدی، عنصری، سعید هروی، غضایری رازی، پوربهای جامی و غیره سروده شده‌اند که نشان می‌دهد که اصل هنر این شاعر تقلید و تتبع بوده است.

به‌علاوه تقلید از شعرای متعدّد ترجمان این حقیقت است که نصیبی ادبیّاتِ منظوم کلاسیک فارسی را با توجّه مطالعه کرده بود.

در پایان سخن باید به‌این حقیقت تاریخی هم اشاره شود که شاهجهان پادشاهِ تیموری در سال ۱۰۵٦ هجری بلخ را فتح کرد و جشنی به مدت یک هفته به‌این مناسبت برگزار گردید و شعرا در تهنیّتِ این فتح قصایدی ساختند و قطعات تاریخی سرودند. چون امیرالامرا علی مردان خان سهمِ شایسته‌ای در فتح بلخ داشته، امانی کرمانی این تاریخ را سرود:

---

۱. باقی نهاوندی، ملّا عبدالباقی (م: ۱۰٤٥ ه): *مآثر رحیمی*، به‌اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۱۸ ه ش، بخش سوم.

۲. *دیوان نصیبی*، کتابخانۀ انجمن آسیایی بنگال، شمارۀ ۷۹٤.

چون شاهجهان ز بلخ شد تاج ستان　　جستم تاریخ فتح بلخ از وجدان
پیدا شده تاریخ زنام سردار　　یعنی تاریخ شد علی مردان خان
(١٠٥٦ ه)

نصیرای شیرازی شاعری دیگر است که قطعهٔ تاریخی به‌همین مناسبت سرود و از شاهجهان صله و جایزه یافت. این قطعه به‌قرار زیر است:

شکر لله کز عنایات خداوندِ جهان　　کرد فتح ملک توران سرور مالک رقاب
بادشاه غازی عادل شهنشاهِ جهان　　آنکه کرد او را جهان از جمله شاهان انتخاب
گشت در تسخیر عالم ثانی صاحبقران　　ایزد او را کرد در کشور ستانی کامیاب
در دلش عزم جهانگیری شبی گر بگذرد　　گیرد اقبالش جهان را صبح پیش از آفتاب
سال این تاریخ جست از عقل دانشور نصیر　　گفت با طبعش ز راه تعمیه کای نکته‌یاب
«والی توران» برآر از «ملک توران» وانگهی　　«ثانی صاحبقران» بنشان به جایش کن حساب[1]
(١٠٥٦ ه)

شاهجهان نتوانست بلخ را برای مدتی طولانی در تصرف خود نگهدارد و بالآخر آن را به‌والی توران سپرد.

دربارهٔ علما و شعرا و عرفا و دانشمندانی که از بلخ به‌هند آمدند باید کارهای تحقیقی انجام گیرد تا بدانیم که هند با آن منطقهٔ قدیمی و تاریخی چه روابط گستردهٔ علمی و ادبی داشته است[2].

---

١. گلچین تهرانی، احمد گلچین معانی بن علی اکبر: *کاروانِ هند*، ج ٢، ص ١٤٣٦.
٢. دوست دانشمند آقای افضلی از افغانستان اخیراً مقالهٔ تحقیقی خود را برای اخذ دکتری از دانشگاه دهلی به‌عنوان «عرفای افغانی در هند» نوشته‌اند.

منابع

۱. امیر خورد کرمانی (محمّد بن مبارک حسینی کرمانی دهلوی): *سیرالاولیا*، چاپ پاکستان.
۲. باقی نهاوندی، ملّا عبدالباقی (م: ۱۰٤۵ ه): *مآثر رحیمی*، به‌اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۱۸ ه ش.
۳. برنی، خواجه ضیاءالدّین: *تاریخ فیروزشاهی*، تصحیح شیخ عبدالرّشید، دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۵۷ م.
٤. حبیب الله: ذکرجمیع *اولیای دهلی*، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، مؤسّسهٔ تحقیقاتی عربی و فارسی راجستان، تونک، هند.
۵. خواجه حسن دهلوی، نجم‌الدّین حسن بن علای سجزی (م: ۷۳۷ ه) (جامع): *فوائدالفؤاد*، به‌تصحیح محمّد لطیف ملک، انتشاراتِ روزنه، تهران، ۱۳۷۷ ه . ش.
٦. رحمان علی: *تذکرهٔ علمای هند*، نولکشور، لکهنو، ۱۹۱٤ م.
۷. گلچین تهرانی، احمد گلچین معانی بن علی اکبر (ت: ۱۲۹۵ ش): *کاروانِ هند*، مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی ـ مشهد، دو جلد، چاپ اوّل ۱۳٦۹ ه ش.
۸. محدّث دهلوی، شیخ عبدالحق: *اخبارالاخیار فی اسرارالابرار*، مطبع محمّدی، دهلی، ۱۱ شعبان ۱۲۸۳ هجری.
۹. نذیر احمد، پروفسور: *تذکرهٔ علمای بلخ*، اردو ترقّی بورد، دهلی‌نو، جولایی ۱۹۸۹ م.

تبادلات فکری میان صوفیان ایران و هند

از دیرباز ارتباط تفکیک ناپذیری میان صوفیانِ هندی و ایرانی وجود داشته است. تقریباً همهٔ عرفای بزرگ دورهٔ اوّلیهٔ هند از نقاط مختلف ایران به‌هند مهاجرت کردند. بدیهی است که آنها تا قبل از مهاجرت به‌شبه قارّهٔ، روابط نزدیکی با دیگر صوفیان به‌عنوان مرشد، مرید، دوست یا مدّاح داشتند. این روابط حتّی پس از مهاجرت عرفای یادشده به‌هند ادامه یافت. در منابع و مآخذ عرفانی، اشاراتِ فراوانی وجود دارد حاکی از این حقیقت که عرفای هندی از طریق جهانگردان، تجّار و مریدانی که مرتّب از ایران به‌هند آمده و به‌خانقاه‌های عرفای هندی می‌رفتند، در جریانِ تحوّلات عرفانی ایرانی و اوضاعِ عرفای ایرانی قرار می‌گرفتند.

عرفا از همان آغاز در تلاشِ حقیقت بودند. دستیابی به‌این حقیقت، همان‌طوری که تمامی عرفای والامقام در مورد آن متّفق‌القول هستند، تنها از طریق علم و معرفت امکان‌پذیر است.

ابوالحسن خرقانی ـ صوفی مشهور ـ ضمن تأکید بر ارتباط و اهمیّتِ معرفت، این‌گونه اظهار نظر می‌کند:

"دین آن‌قدرها توسّط شیطان در معرضِ خطر نیست که از جانب فرد عالم حریص به‌دنیا و صوفی تهی از معرفت در خطر است"[1].

شماری از عرفای هندی نیز نظریات مشابهی را در خصوص کسبِ دانش و معرفت ابراز داشته‌اند.

---

۱. عطّار، شیخ فریدالدّین: *تذکرةالاولیا*، ترجمهٔ خرقانی.

شیخ حمیدالدّین ناگوری (م: ۲۹ ربیع‌الثانی ۶۳۷ ﻫ) عالمی صاحبِ نام، و از مریدان خواجه معین‌الدّین چشتی سجزی اجمیری (م: ۶ رجب ۶۳۳ ﻫ) بود و در احکام اسلامی دانش و تسلّط وسیعی داشت. به‌عقیدهٔ وی جهالت بدترین مصیبت برای انسان بود. در نظر او، انسان بدون علم فرقی با فسیل (سنگواره) نداشت[1].

بابا فرید گنج شکر (م: ۵ محرّم‌الحرام ۶۶۴ ﻫ) پیر نامدار سلسلهٔ چشتیّه، با گفتن این عبارت که: «پیر بی‌سواد خیلی زود توسّط شیطان از پای درمی‌آید»، تأکید بر اهمیّتِ فراگیریِ علم و دانش و معرفت داشت. به‌اعتقاد بابا فرید، پیر بی‌سواد قادر به‌تشخیص بین حقیقت و سراب نبوده و نمی‌تواند امراض قلب را درک کند و لذا قادر به‌علاج آنها نخواهد بود[2].

خواجه نظام‌الدّین اولیا (م: ۱۸ جمادی‌الثانی ۷۲۵ ﻫ) یکی از مریدانِ بابا فرید به‌پیروی از نظریهٔ مرشدِ خود در ارتباط با علم و معرفت، کسی را که فاقد تعالیم صحیح اسلامی بود، به‌عنوان خلیفه انتخاب نکرد[3].

بی‌مورد نخواهد بود، چنانچه در این باره مثالی آورده شود. اخی سراج‌الدّین عثمان یکی از خلیفه‌های نظام‌الدّین اولیا بود. هنگامی که وی برای اوّلین بار به‌دهلی وارد شد، آن‌قدر جوان بود که هنوز مویی بر صورتش نروییده بود. وی دورهٔ جوانی خود را در فضای معنوی خانقاهِ نظام‌الدّین اولیا گذراند. شیخ نظام‌الدّین اولیا، با وجود ارتباطِ نزدیک، طولانی و همیشگی سراج‌الدّین با وی، به‌دلیل تحصیلات علمی و ادبی ضعیف و ناچیز سراج‌الدّین، تمایلی به‌گزینش وی به‌عنوان خلیفه نداشت. به‌نظر می‌رسد، این کمبود با زحمات و کوشش‌های مولانا فخرالدّین زرّادی یکی از علمای عالی‌مقام و از مریدانِ نظام‌الدّین و همچنین تلاش‌های علمای دیگر در خانقاه به‌مقدار قابل ملاحظه‌ای برطرف شده باشد. به‌هرحال، سراج‌الدّین تا زمان رسیدن به‌پیری، بیش از حدّ کافی کسبِ علم نمود و تنها در این شرایط بود که نظام‌الدّین مقامِ خلافت را به‌وی اعطا کرد

---

۱. *سرورالصّدور*، ص ۳۰–۲۲۹.
۲. *فوایدالفواد*، ص ۱۴۷.
۳. *سیرالاولیا*، ص ۲۲۸.

و او را به‌منظور پایه‌گذاری سلسلهٔ «چشتیّه» در بنگال روانهٔ این سرزمین کرد. ضیاءالدّین نخشبی (م: ۷۵۱ ه) یکی دیگر از مریدان شیخ فرید و شاعر صاحب نام فارسی زبان به‌علما توصیه نمود تا در طریقتِ انکارِ نفس، از عرفا تقلید کنند و از عرفا خواست تا مراعات علما را در مورد موضوعات مذهبی کرده، و به‌آنان التفات داشته باشند.

وی علما را به‌اختیار کردن سنّت‌ها و رسومِ دراویش تشویق کرد و دراویش را ترغیب نمود تا به‌تقلید از علما به‌علوم و معارف و امورِ دینی بپردازند. به‌اعتقاد وی، یک عالمِ دین بدون برخورداری از قابلیّت و صفت‌هایِ دراویش، فرقی با یک حیوان نداشت؛ و یک درویش بدونِ بهره‌گیری از فضیلت و تقوای حاصله از علم و دانش مذهبی، در سفر معنویِ خود پوچ و بی‌اثر می‌نماید[1].

صوفیانِ هند که از اهمیّت علم و معرفت آگاه بوده و از تجارب معنوی عرفای دیگر بهره می‌بردند، با توجّه و دقّت بسیار به‌مطالعهٔ آثارِ معتبرِ علما و عرفا می‌پرداختند. آنان اغلب در جهت تقویّت و اثبات اندیشه‌های خود یا تشریح بعضی نکاتِ دشوار و حسّاسِ عرفانی، تلخیص آثار دیگر صوفیان را نقل می‌کردند. آنان حتّی آثارِ دیگر عرفا را به‌پیروان، مریدان و طرفداران خود می‌آموختند تا آنان را با جنبه‌های نظری متعدّد تصوّف و مراحل اکتسابات معنوی آشنا سازند.

صوفیانِ هند هنگامِ برگزاری مجالسِ خود، با مراجعه به‌آثار عرفای سلسله‌های دیگر، بردباری و حلم عقلانی و خردمندانه‌ای از خود نشان می‌دادند. صوفیان سلسله‌های مختلف مسائل و اعمال عارفانه‌ای را که به‌منظور دسترسی به‌هدف اساسی خود یعنی اتّصال به الله (وصال حق) به‌کار می‌گرفتند، به‌قالبِ منظمی منتقل می‌ساختند و ابتکارات و ابداعات بسیاری برای بیشتر نافذ شدن طریقت تصوّف در میان پیروان، به‌وجود آمد. هر سلسله روش هدایت یا مکتب ارشادی، و همچنین شعایرِ عقیدتی و آداب و رسومِ خاصِ خود را رشد و توسعه داد. از آنجایی که سلسله‌های مختلف تصوّف در محیطی خارج از رقابت و بدون هیچ‌گونه خصومتی علیه یکدیگر رشد یافتند، بر یکدیگر تأثیر گذاشته و بسیاری از شعایر و آیینهای صوفیانهٔ سلسله‌های دیگر

---

۱. *سلک‌السلوک*، ص ۱۰۴.

را جذب خود کردند. بدین سبب، بعضی از این شعایر و آیینها در تمامی سلسله‌های عرفانی مشترک است. امّا، باید این نکته را هم به‌خاطر داشت که هیچ کوششی به‌منظور ایجاد یک سلسلهٔ مرکزی برای تمامی جهان اسلامی صورت نگرفت، بلکه تمامی سلسله‌ها بر این باور و اعتقاد بودند که نفوذ معنوی و روحانی آنان باید منحصر به‌قلمرو محدودی باشد.

در این مقاله سعی شده است تا توضیحاتِ روشن‌کننده‌ای در موردِ تأثیراتِ آموزنده و تبادلاتِ علمی، فکری و معنوی میانِ صوفیانِ ایرانی و هندی، ارائه گردد. متشابهاً، شرح خلاصه‌ای نیز در موردِ آثار و مکتوباتِ عرفای سرشناس ایرانی آمده که توسّط صوفیان هند مطالعه، تدریس یا نظر پردازی و تفسیر شده‌اند. در حقیقت باید اذعان داشت اکثر قریب به‌اتّفاق آثارِ اساسیِ منثور و منظوم عرفایِ ایرانی توجّهٔ عمیقِ صوفیانِ هندی را به‌خود جلب کرده است و در این مقاله تنها تعداد اندکی از این آثار جهت تشریح تأثیر آنها بر عرفای هندی برگزیده شده‌اند.

خواجه معین‌الدّین چشتی سجزی اجمیری مؤسّسِ سلسلهٔ چشتیّه در هند، به‌عنوان یک صوفی بلندمرتبه، موردِ ستایشِ دانشمندان و علمای دورهٔ وسطی و عصر مدرن بوده است. وی قبل از ورود به‌هند، دست به‌یک سفر طولانی زد و با بسیاری از صوفیانِ سرشناس که بیشتر آنان ایرانی بودند، ملاقات کرد و با آنان همنشین شد که شیخ نجم‌الدّین کبرٰی بنیانگذارِ نامدارِ سلسلهٔ «کبرویّه» شیخ عبدالقادر جیلانی (گیلانی)، شیخ ضیاءالدّین، عمو و استاد شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بنیانگذار سلسلهٔ «سهروردیّه»، شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، شیخ یوسف همدانی، شیخ ابوسعید تبریزی تنی چند از آنان بودند. وی به‌زیارت مقبره‌های شیخ ابوسعید ابوالخیر (م: ۴ شعبان ۴۴۰ ه)، شیخ ابوالحسن خرقانی، شیخ نصیرالدّین استرآبادی و خواجه عبدالله انصاری نیز رفت.

نظریاتِ خواجه معین‌الدّین چشتی در موردِ تصوّف، بیشتر در *سرورالصّدور*[۱]، *ملفوظاتِ شیخ حمیدالدّین ناگوری* تشریح شده که خود، خلیفهٔ خواجه معین‌الدّین بود.

---

۱. *سرورالصّدر*، ص ۲-۵۱.

این نظریات براساس و منطبق بر اظهاراتِ عرفایِ ایرانی چون ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری و عین‌القضاة همدانی است که اعتقادی در مفهوم عشق وجدآور برای خدا را شامل می‌گردد[1]. به‌نظر خواجه، این اعتقاد مانع تفرقه و تفکیکِ میانِ عاشق، معشوق و خود عشق است.

وی معتقد بود همهٔ آن کسانی که دارای سه فضیلت مذکور در ذیل باشند، دوست خالق و محبوب معبود هستند. سخی مانند اقیانوس، رؤوف و مهربان چون آفتاب، فروتن مثل زمین.

درگذشتِ قطب‌الدّین بختیار کاکی (م: ۱۴ ربیع‌الاوّل ۶۳۳ ه) مؤسّسِ سلسلهٔ چشتیّه در دهلی که یکی از خلفای مشهور خواجه معین‌الدّین چشتی اجمیری بود، داستان حایزِ اهمیّتی برای صوفیان است. این داستان همچنین حاکی از وسعتِ نفوذِ آثار و نظریاتِ عرفایِ ایرانی بر افکار و اندیشه‌های صوفیانِ هندی است.

در اینجا به‌ذکر شعری از یک شاعر ایرانی به‌نام احمد جام[2] معروف به احمد جام ژنده پیل (۵۳۶-۴۴۱ ه/۱۱۴۲-۱۰۴۹ م) می‌پردازیم که شنیدنِ آن برای خواجه بختیار کاکی لقاءالله را به‌دنبال داشت. گفته شده است که قطب‌الدّین بختیار کاکی در مراسمِ سماع که در خانقاهِ شیخ علی سجزی در دهلی برگزار می‌شد، شرکت کرده بود و نوازنده‌ای (قوّال) در حالِ خواندن غزلی از احمد جام ژنده پیل بود. هنگامی که نوازنده شعر ذیل را بر زبان آورد، خواجه چنان به‌وجد و شعف آمد که ناگهان بی‌هوش بر زمین افتاد:

کشتگان خنجر تسلیم را   هر زمان از غیب جانی دیگرست

پس از مراجعت به‌منزل، خواجه دستور داد که هر زمان که وی هوش و حواس خود را باز یابد، آن شعر دوباره خوانده شود که این حالت همیشه به‌هنگام نمازهای واجب رخ می‌داد. وی سپس به‌حالت خلسه افتاد و در پنجمین شب، مطابق با شبِ

1. S.A.A. Rizvi: *A History of Sufism in India*, New Delhi, 1975.

۲. جام یا تربت جام یکی از بخش‌های هفتگانه شهرستان مشهد، از طرف مشرق محدود است به‌رودخانهٔ هریورد که مرز ایران و افغانستان را تشکیل می‌دهد.

جمعهٔ چهارده ربیع‌الثّانی سال ۶۳۳ هجری دارِفانی را وداع گفت و خود را تسلیم ارادهٔ الٰهی کرد تا به‌وصالِ معبود رسید و زندگی جاودان یافت.

ذکر این مهمّ لازم است که پیروانِ سلسله‌های سهروردیّه و چشتیّه کوشش می‌کردند تا روحِ خود را تسلیم ارادهٔ الٰهی ساخته و اتّحاد کاملی بین ارادهٔ عارف و ارادهٔ ایزدی به‌وجود آورند. راهِ دستیابی به‌این وحدت، بیرون راندنِ کامل هر چیزی به‌جز پروردگار از فکر و روح، و منزه ساختن افکار و اندیشه بود.

بسیاری از شعرای فارسی در هند، در قالب و محتوای غزل به‌تقلید از احمد جام پرداختند. حسن سجزی دهلوی[1] یکی از مریدانِ خواجه نظام‌الدّین اولیا (۶۳۴–۷۲۵ ه/ ۱۲۳۶–۱۳۲۵ م) و گردآورندهٔ ملفوظاتِ او به‌نام *فوایدالفواد* و از دوستان نزدیک امیر خسرو دهلوی (م: ۱۸ شوّال ۷۲۵ ه) برای یادبود این حادثهٔ اسفناک غزلی سرود. وی از جمله شاعرانی بود که در اشعار خود، از این غزل احمد جام تقلید کرد.

ابوسعید ابوالخیر (م: ۴ شعبان ۴۴۰ ه) از صوفیان معروف ایرانی، تأثیر فراوانی بر صوفیان هندی بویژهٔ عرفای سلسلهٔ چشتیه گذاشت. وی که در اوّل محرّم ۳۵۷ هجری در «میهنه» ـ منطقه‌ای بین ابیورد و سرخس در سرزمین خراسان ـ دیده به‌جهان گشوده بود، هفت سال تمام به‌گوشه‌نشینی و عزلت گذراند و سپس در یک رِباط کهنه (کاروان‌سرا) به‌ریاضت نشست. تمامی تجارب، ریاضت‌ها، اعتقادات و مشاهدات عارفانهٔ وی در آثارِ اولیای چشتیّه وجود دارد. اوّلین ملفوظات شناخته شدهٔ او «حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر» نام دارد که توسّط جمال‌الدّین ابوروح ـ نبیرهٔ ابوسعید ـ گردآوری شده است. محمّد بن منوّر ـ عموزادهٔ جمال‌الدّین ـ اثر مفصّل‌تری به‌نام *اسرارالتّوحید فی مقامات شیخ ابوسعید* را گردآوری نمود که بخش قابل توجّهی از اثر سلف او را در برداشت. هدف از جمع‌آوری این کتاب، تمجید و ستایش از دستاوردهای عارفانهٔ ابوسعید بود.

فوایدالفواد اوّلین ملفوظ معتبری است که در هند گردآوری و تهیّه شد. حسن سجزی از مریدانِ صاحبِ نام نظام‌الدّین اولیا عارف چشتی و شاعر برجستهٔ فارسی،

---

۱. *سیرالاولیا*، ص ۷–۴۶.

اقوالِ مرشدِ خود را در این کتاب گردآوری کرده است. این کتاب در روش، ترتیب و برخورد با موضوع، شباهت فراوانی با دو اثر گردآوری شده از ملفوظات ابوسعید دارد که ذکرِ آنها در بالا رفت. یادآور می‌شود که ملفوظاتِ متأخّر تهیّه شده در هند، بیشتر به‌تقلید و الگوگیری از *فوایدالفواد* نوشته شده‌اند. *فوایدالفواد* مملو از اقوالِ ابوسعید ابوالخیر، وقایعِ زندگیِ او و ملاحظاتِ وی دربارهٔ اعمال و آداب و شعایر عارفانه است. مشابهات برجسته و قابلِ توجّهی در شعایرِ صوفیانهٔ توسعه یافته و بجاآورده شده توسّط ابوسعید ابوالخیر، با شعایر و آداب و اعمالِ عرفای چشتیّه وجود دارد.

ابوسعید در مراسمِ سماع شرکت فعّال داشت و مجالسی را برای وعظ در موردِ سنّت و طریقت عارفانهٔ خود تشکیل می‌داد. وی هنگامِ اقامت در نیشابور در سال ۴۱۵ ه به‌موعظه‌های عرفانی در موردِ تصوّف پرداخت و مجالسِ سماع تشکیل داد و شنوندگانِ فراوانی را جذب خود ساخت و نارضایتی و خشم علما را برانگیخت. علمایِ مذکور در مخالفت با وی نامه‌ای خطاب به‌سلطان محمود غزنوی بدین مضمون نگاشتند:

> "شخصی از میهنه به‌اینجا آمده و وا نمود می‌کند یک صوفی است. وی به‌موعظه پرداخته و اندرز می‌دهد، امّا در سخنان خود ذکری از سنّت نبوی نمی‌آورد. ضیافت‌های پُرخرج و مجللی می‌دهد، و به‌دستورِ وی موسیقی نواخته می‌شود و در اثنای آن مردان جوان به‌رقص پرداخته و شیرینی و ماکیان بریان شده و میوه می‌خورند. بیم آن می‌رود، چنانچه اقدامی برای توقّف و اصلاح آن نشود، این فتنه عالمگیر شود"[1].

سماع ـ در سلسلهٔ چشتیه ـ وسیله‌ای به‌منظور افزودن بر آگاهی شخصی از حقیقت است. همهٔ صوفیان این سلسله برحسبِ عادت، مجالسِ سماع تشکیل داده و حتّی بعضی از آنان در مجلسِ سماع می‌رقصیدند. جالبِ توجّه این که علمایِ هندی نیز علیه آدابِ سماع صوفیان چشتی به‌محکمهٔ وقت شکایت بردند و همان‌طور که در موردِ ابوسعید ابوالخیر اتّفاق افتاد، حاکمِ وقت شکایت مذکور را بی‌اساس خواند و به‌آن وقعی ننهاد.

---

1. R.A. Nicholson: *Studies in Islamic Mysticism,* Cambridge, 1967, p.29.

ابوسعید ابوالخیر، آن‌طور که قبلاً ذکرِ آن رفت، در یک رِباط‌خانه (کاروان‌سرا) ریاضت کشیده بود. وی یک‌بار در این مسافرخانهٔ قدیمی به‌چلّه‌نشینی معکوس پرداخت. پدرِ وی که ناظر بر این کار بود، این ریاضتِ معنوی بی‌مانند را چنین تشریح می‌کند:

"فرزندم ابوسعید قدم زنان به‌رِباط‌خانه رسیده، داخلِ آن شد و دروازه را پشتِ سرِ خود بست، درحالی‌که بر بالای بام می‌رفتم. او را دیدم که واردِ نمازخانهٔ رِباط شد و درب را بست. از میان پنجرهٔ نمازخانه به‌داخل نگاه کردم، تا ببینم چه اتّفاقی می‌افتد. ترکهٔ چوبی که ریسمانی به‌آن بسته شده بود بر روی زمین قرار داشت. وی چوب را برداشت و سرِ طناب را به‌پاهای خود گره زد. سپس ترکه را در طرفین گودالی قرار داد که در گوشهٔ نمازخانه بود و خود را آویزان ساخت و تلاوتِ *قرآن* کریم را آغاز کرد. ابوسعید تا پایانِ روز در همان حالت باقی‌ماند و پس از تلاوتِ یک دورهٔ کامل از *قرآن* کریم از گودال بیرون آمد، ترکه چوب را در همان محلّ اوّلیه رها کرد و از نمازخانه بیرون آمد و در صحنِ رِباط وضو گرفت. پس از آن من از بالای بام پایین رفته، شتابان به‌سوی منزل رفته و تا آمدن وی خوابیدم"[1].

بابا فرید گنج شکر (٦٦٤–٥٦٩ ه/١٢٦٥–١١٧٣ م)، یکی از مریدان و خلیفهٔ خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی (م: ٦٣٣ ه/١٢٣٥ م)، یک‌بار با اجازهٔ استاد و مرشدِ خود به‌اجرای چلّهٔ معکوس پرداخت[2].

ما در مطالعاتِ خود به‌موردی برخورد می‌کنیم که طی آن یک درویش چشتی به‌نام شیخ عبدالقدّوس گنگوهی نمازِ معکوس به‌جای آورد که تقریباً شبیه به‌همان چلّهٔ معکوس است[3].

اشاره‌ای دال بر این که علاوه بر ابوسعید ابوالخیر، صوفی ایرانی دیگری این ریاضتِ معنوی شدید را انجام داده باشد، وجود ندارد. بنابراین، به‌احتمال فراوان بابا فرید،

---

1. R.A. Nicholson: *Studies in Islamic Mysticism,* Cambridge, 1967, p.13.
2. Ibid., p.29.

۳. لطایفِ قدّوسی، دهلی، ۱۳۱۱ ه ص ۶–۱۵.

به‌دلیل اعتقاد به‌این صوفی ایرانی و برای تبعیت از وی، این ریاضت را انجام داده است.

شیخ حمیدالدّین سوالی ناگوری، یکی از خلیفه‌های خواجه معین‌الدّین چشتی، در ملفوضات خود به‌نام *سرورالصّدور*، اشارات فراوانی به‌ابوسعید ابوالخیر داشته و در تشریح نظریاتِ عارفانه و تقویت و اثباتِ اظهارات صوفیانهٔ خود، اقوال و سخنانِ ابوسعید را نقل کرده است. خواجه نظام‌الدّین اولیا، یکی از برجسته‌ترین اولیای اهلِ تصوّف هند در قرن چهاردهم میلادی و از مریدانِ مشهور بابا فرید گنج شکر، هنگامِ اظهار تنفّرِ خود از طرفداران فلسفه و حکمت به‌ملاقات ابوسعید ابوالخیر با ابوعلی سینا (م: ۴۲۸ ه) اشاره می‌کند[1].

جزئیات این ملاقات جالبِ توجّه است و در مجموعهٔ ملفوظاتِ ابوسعید ابوالخیر، و ملفوظاتِ خواجه نظام‌الدّین به‌ثبت رسیده که بخشی از آن در ذیل آمده است:

> شیخ ابوسعید ملاقاتی با ابوعلی سینا ـ فیلسوف و حکیم معروف ـ داشت. ابوعلی سینا پس از ترک ابوسعید از یکی از دوستان صوفیِ خود خواست تا نظرِ شیخ را دربارهٔ خود جویا شود. ابوسعید در وهلهٔ اوّل چیزی نگفت. امّا فردِ صوفی با اصرار، نظر شیخ را دربارهٔ ابوعلی سینا پرسید. این بار شیخ در جواب اظهار داشت:
> "مردی حکیم است و طبیب و بسیار علم دارد، امّا مکارمِ اخلاق ندارد"[2].

هنگامی که ابوعلی سینا نامهٔ دوست صوفی خود را که حاملِ جواب شیخ بود، دریافت کرد، با اوقات تلخی و از روی تغیّر نامه‌ای به‌ابوسعید نوشت و گفت: از آنجایی که وی (ابوعلی سینا) کتاب‌های بسیاری دربارهٔ اخلاق نوشته، سلوکِ وی غیرقابلِ سرزنش و تنقید است.

شیخ در جواب ابوعلی سینا گفت: وی در مورد این که ابن سینای فیلسوف چیزی در مورد حُسن سلوک نمی‌داند، اشاره‌ای نکرده، بلکه گفته است که او آداب معاشرت و حُسن سلوک ندارد[3].

---

۱. گفتگوی مفصّل و تبادل نظریات این دو به‌صورت نامه موجود است.
۲. *فوایدالفواد*، ص ۳۲۱.
۳. همان، ص ۲۵–۲۰۴.

خواجه نظام‌الدّین اولیا همچنین عادت داشت، اشعار و رباعیّات فارسی گویا سروده شده توسّط ابوسعید در محافل و مجالس را که در کتاب *اسرارالتّوحید* آمده، ذکر کند[1].

ابوسعید ابوالخیر از طریق تجربه‌های خود به‌این نتیجه رسیده بود که فراهم ساختن آسایش انسان‌ها، کوتاه‌ترین راه برای رسیدن به‌خدای متعال است. وی همچنین معتقد بود که یک صوفی ایده‌آل و نمونه، گوشه‌نشین و منزوی نبوده، بلکه انسانی است که فعّال در امورِ دنیوی بوده و سرمشقِ دیگران است و این که اطاعت از احکام و قوانینِ مذهبی، اوّلین قدم در رشدِ معنوی انسان به‌سوی پرهیزگاری و تقواست. صوفیانِ هندی ـ به‌خصوص عرفای سلسلهٔ چشتیه ـ نیز این نظریات را قبول داشته و منعکس‌کنندهٔ آن هستند.

شیخ نصیرالدّین معروف به‌چراغ دهلی که در هجدهٔ رمضان ۷۵۷ ه/ [۱۶ سپتامبر ۱۳۵۶ م] دارِفانی را وداع گفت، یکی از خلیفه‌های خواجه نظام‌الدّین اولیا بود. وی در ملفوظات خود به‌نام *خیرالمجالس* به‌وفور از مطالبِ کتاب *اسرارالتّوحید* ابوسعید ابوالخیر استفاده کرده، بدون آن که به‌نام کتاب اشاره‌ای داشته باشد. وصفِ ابوسعید ابوالخیر و عرفای دیگر، چون خواجه ابوعثمان حیری، ابوالفضل فراتی و غیره در *خیرالمجالس* مبنی بر آثار ابوسعید ابوالخیر است. مقایسه‌ای بین *اسرارالتّوحید* و مطالبی که از این کتاب در *خیرالمجالس* آمده، حاکی از شباهتی شگفت‌آور و قابلِ توجّه، حتّی در سبک و زبان نگارش دو کتاب است.

تشابه قابلِ توجّهٔ دیگری بین حالت و طرزِ برخوردِ شیخ ابوسعید ابوالخیر و صوفیان چشتی هند در موردِ سجده و به‌خاک افتادن در مقابلِ پیر و مرشد وجود دارد. مشایخِ چشتی عمل بوسه‌زنی بر پاهای مرشد و به‌خاک افتادن در مقابل وی را پسندیده و جایز شمرده‌اند[2]. این طرز برخورد، علمای اصولگرا را تکان داد؛ زیرا آنها سجده را

---

۱. محمّد منوّر: *اسرارالتوحید*، چاپ تهران، ۱۳۴۸ ه ش، ص ۷–۳۴.

۲. شیخ نظام‌الدّین اولیا معتقد بود این عمل باید متوقّف شود، امّا خود را در مخالفت با سنت عمل شده توسّط قطب‌الدّین بختیار کاکی و شیخ فریدالدّین گنج شکر که به‌خاک افتادن را جایز شمرده بودند، ناتوان یافت. (رک: *فوایدالفواد*، ص ۱۷۴)

عملی عبادی می‌دانستند که طی آن به‌هنگامِ عبادتِ خداوند و ادای نماز، پیشانیِ انسان زمین را لمس می‌کند.

به‌هرحال چشتی‌های هندی در این نوع طرز برخورد پیشقدم نبوده و ابتکاری از خود نداشتند. عمل سجده و بوسیدن پاهای پیر و به‌خاک افتادن در مقابل وی موردِ تأیید و تصویب شیخ ابوسعید ابوالخیر بود که آن را نشانهٔ تواضع و فروتنی در مقابلِ شیخ (مرشد) می‌دانست[١]. این عمل همواره مقام معنوی مرید را بالا می‌برد.

معتبرترین اثر برای مطالعه و بررسی مکتبِ تصوّف رساله‌ای است[٢] تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری (م: ۴۶۵ ه). این اثر کوششی است به‌منظورِ بیانِ ماهیت راست دینی و مکتبی بودنِ علمِ تصوّف. این کتاب خلاصه‌ای عالی از آثار نوشته شدهٔ اوّلیهٔ تصوّف به‌زبان عربی است. اهمیّتِ ارزندهٔ این اثر، ابوعلی حسن بن احمد عثمانی مرید قشیری را بر آن داشت تا این کتاب را در زمانِ حیاتِ نویسنده از اصل عربی آن به‌فارسی ترجمه کند[٣]. مطالعاتِ بسیط و جامع، قشیری را قادر ساخت تا مقتدرانه اصطلاح صوفی را تعریف کند و همزمان بتواند آن را برای بخش قابل توجّهی از خوانندگان بعدی قابل قبول سازد.

شیخ علی هجویری معروف به«داتا گنج بخش» که مقبره‌اش در لاهور است، شخصاً با قشیری ملاقات کرده و در مجالس وی حضور بهم رسانیده بود. هجویری در اثر خود به‌نام *کشف‌المحجوب* که اوّلین کتاب شناخته شده در موردِ تصوّف به‌زبانِ فارسی است، قشیری و آثارِ وی را در کلماتی بسیار زیبا ستوده است[٤]. عرفای سلسلهٔ چشتیه کتاب رسالهٔ قشیری را در رئوس و مواد درسی خود شامل کرده بودند.

سیّد محمّد گیسودراز (م: ۸۲۵ ه/۱۴۲۲ م) از مریدانِ نامدارِ شیخ نصیرالدّین چراغ دهلی شرحی بر رسالهٔ قُشیریه نوشته است و در یکی از نوشته‌های خود چنین نظری را دربارهٔ آن عنوان کرده است:

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۲۸.
۲. بین سال‌های ۴۳۷ و ۴۳۸ هجری به‌آن عمل می‌شد.
۳. این ترجمه در سال ۴۶۵ هجری به‌انجام رسید.
٤. کشف‌المحجوب (ترجمهٔ اردو) چاپِ دیوبند، ص ۲۱۰.

"خواننده پس از مطالعهٔ دقیق رسالهٔ قُشیری متوجّه خواهد شد که استاد ابوالقاسم قشیری اسرار فراوانی را دربارهٔ جهان تصوّف مکشوف ساخته است. وی پرده از چهرهٔ عروس حقیقت برداشته و بنابراین صراطِ مستقیم را به‌حق‌طلبان و عُشّاقِ حقیقت نشان داده است"[۱].

خواجه عبدالله انصاری هراتی (م: ۲۲ ذی‌الحجّه ۴۸۱ ه) که شاعر و نویسنده‌ای چیره‌دست و پُربار و دارای تألیفات بسیار بود، برای صوفیان هند، عزیز و محترم بود. همهٔ آثارِ منظوم و منثورِ وی در میان آثار ادبی- عرفانی از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار است. علاوه بر دیگر آثارِ موجود، مناجاتِ خواجه عبدالله انصاری یکی از بهترین شاهکارهای ادبی- عرفانی موجود به‌زبان فارسی به‌شمار می‌رود.

شیخ حمیدالدّین ناگوری، مرید خواجه معین‌الدّین چشتی طی ملفوظاتِ خود اغلب از خواجه عبدالله انصاری و آثارِ وی نقل سخن کرده است. شیخ نصیرالدّین چراغ دهلی نیز در اثرِ خود به‌نام *خیرالمجالس* به‌دفعات از وی اقتباس کرده است[۲].

نصیرالدّین چراغ دهلی یک‌بار در موردِ حالت و طرز برخورد خواجه عبدالله در قبالِ دیگران گفت که خواجه با مراجعه‌کنندگان به‌شیوهٔ خاص خود ملاقات می‌کرد. وی در تماس با کسی که از فرقه‌های مختلف به‌دیدارِ وی می‌رفت، به‌گونه‌ای برخورد می‌کرد که فردِ ملاقات‌کننده احساس می‌کرد که خواجه عبدالله همکیش و هم‌مکتبِ وی است[۳].

همان‌طور که مشهود است، عرفا بویژه آنانی که متعلّق به‌سلسلهٔ چشتیّه هستند، طرزِ برخورد مشابهی را در قبالِ پیروانِ ادیانِ مختلف اتّخاذ می‌کردند. در نتیجه تعداد بی‌شماری از مردم، با احساس احترام به‌دورِ آنان جمع می‌شدند.

ابوحامد محمّد بن محمّد غزالی (م: ۵۰۵ ه/۱۱۱۱ م) برجسته‌ترین نویسندهٔ عارف و از اهالی «توس» بود. وی هم از نظرِ دینی یک عالم بود و هم از نظرِ تصوّف، صوفی صاحبِ نامی که شدیداً اعتقاد داشت برای وی مقدّر شده تا رهبری تجدید حیاتِ اسلامی را برای برقراری اسلام ناب عصر اولیه بر عهده گیرد.

---

۱. *مکتوباتِ گیسودراز*، ص ۱۱.
۲. *خیرالمجالس*، ص ۵۳، ۳-۱۱۲.
۳. همان، ص ۱۱۲.

مهم‌ترین اثر غزالی، *احیاء علوم الدّین* به‌عربی و خلاصهٔ آن به‌نام کیمیای سعادت به‌زبان فارسی که توسّط خود نویسنده نوشته شد، به‌طور مداوم موردِ مطالعه و بررسیِ صوفیانِ هندی سلسله‌های مختلف قرار داشته است. صوفیِ هندی *کیمیای سعادت* را کیمیایی برای تعیین و تشخیص طریقِ حق می‌دانست. شیخ حمیدالدّین ناگوری از مریدانِ خود می‌خواست تا همیشه کیمیای سعادت را مطالعه کنند[۱]. یک‌بار خود شیخ مشغولِ مطالعهٔ *کیمیای سعادت* بود، وی که تحتِ تأثیر بیان، استدلال و روش ارائهٔ غزالی در این کتاب قرارگرفته بود، به‌وجد درآمد و از شدّت خوشحالی گریه سرداد و با اشتیاق چنین گفت:

شادباش ای شیخ محمّد غزالی، شادباش

بنابراین، نظریات امام غزالی به‌طور یقین نقش مهمّ و تعیین‌کننده‌ای را در شکل گیری اندیشهٔ صوفیانِ سلسلهٔ چشتیه ایفا کرد.

خواجه نظام‌الدّین اولیا ادعا می‌کند که امام غزالی پس از جستجو و پژوهش‌های پُردردِسر، مقاصد و یافته‌های خود را آشکار ساخته بود. خواجه نظام‌الدّین سه مرتبه در کتاب خود به‌نام *فوایدالفواد* به امام غزالی و کتاب وی *احیاء علوم الدّین* مراجعه نموده و در جریان سخنان خود از غزالی نقل قول کرده است.

مولانا حسن‌الدّین، یکی از خلیفه‌های نظام‌الدّین اولیا که خواجه یک‌بار در مورد وی گفته بود دهلی به‌مولانا حسن‌الدّین سپرده شده است، احیاءالعلوم را مرتباً مطالعه می‌کرد و در نتیجه در آن مهارت یافت[۲]. نصیرالدّین چراغ دهلی نیز در اثر خود به‌نام *خیرالمجالس* از امام غزالی و آثارِ وی یاد کرده است.

نظریاتِ غزالی در موردِ اعتقادات بایزید بسطامی و منصور حلّاج، هشدار مهمی به‌صوفیان است. بدین معنی که سخنانِ عُشّاق در حالتِ وجد نباید بر زبان رانده شود، بلکه باید پنهان بماند. سلسله‌های صوفیه در هند این نظریات را پذیرفتند و در قبال اقدامات جدّی مقامات حکومتی علیه صوفیانی که در استفاده از سخنان سوداگرانهٔ عشق پُرشور بی‌پروا بودند، اعتراضی به‌عمل نیاوردند.

---

۱. خلیق احمد نظامی: *تاریخِ مشایخ چشت*، ج ۵، ص ۱۴۸.
۲. *سیرالاولیا*، ص ۲۶۲.

متشابهاً، بیشتر صوفیان سلسله‌های مختلف به‌نظریات مؤکدِ امام غزالی شدیداً پایبند بودند. به‌اعتقاد امام غزالی، رعایتِ اشکال صوری فعّالیّت‌های دینی برای عرفا الزامی بود. بر طبقِ گفتهٔ امام غزالی رسیدن به‌کمال عرفانی بدون رعایت و انجام شعایر و تشریفات مذهبی امکان‌پذیر نبود.

عرفای سلسلهٔ چشتیّه مردم را برای امرار معاش خود تشویق به‌تجارت و داد و ستد نموده و مشاغل کشاورزی و صنعت را جایز شمرده و تأیید کردند و برای توضیح در موردِ این نکات و تقویت و اثبات گفته‌های خود به‌اقتباس از امام غزالی پرداختند.

چشتی‌ها معتقد بودند که شاگردان و مریدان معمولی آنان می‌توانند به‌مشاغل دولتی بپیوندند، امّا خلیفه‌ها (جانشینان) مجاز به استخدام شدن در مشاغل دولتی نیستند. بابا فرید نزدیکی با حکّام و درباریان را برای عرفا، روحانیون و صاحبدلان، خطرناک و مقرون به‌بدبختی می‌دانست[۱]. امّا آنانی که به‌هر نوعی در ارتباط با دولت بودند، اکثریت داشتند. در عین حال این حاکی از این است که چشتی‌ها مؤسّسات دولتی را الزاماً زیان‌آور نمی‌دانستند. طرز برخورد و مواضع آنان در قبالِ دولت مشابه با نظریات و برخورد امام غزالی بود که پیروان خود را ترغیب به‌اطاعت از کسانی کرده بود که قدرت را در تصرّفِ خود داشتند؛ زیرا اطاعت از دولت و حکومت برای حفظ نظم، امنیت و قانون واجب و الزامی بود.

سیّد محمّد گیسودراز حاشیه‌ای نوشته است بر سوانح امام احمد غزالی، برادر امام محمّد غزالی. گیسودراز سوانح را به‌عنوان اثری معرّفی کرد که تاکنون به‌درستی مطالعه نشده و منتظر است تا کسی مضمون و مندرجات آن را آشکار کند.

عین‌القضاة ابوالمعالی عبدالله بن محمّد بن علی میانجی همدانی از دوستان و مریدان امام احمد غزالی بود. عین‌القضاة همدانی به‌طور کامل مجذوب و مستغرق تصوّف بود. نوشته‌های وی خشم علمای اصولگرا را برانگیخت و در نهایت منجر به‌شهادت وی در جمادی‌الثّانی ۵۲۵ هجری، آن هم در سنِ سی و سه سالگی شد. آثارِ وی به‌عنوان خلاصه‌ای از حقایق عرفانی محسوب شده که مشهورترین آن تمهیدات نام دارد.

---

۱. *تاریخ فیروزشاهی*، ص ۲۰۹.

شیخ حمیدالدّین ناگوری و خواجه نظام‌الدّین اولیا نامه‌های وی را موردِ امعان نظر خود قرار دادند. یک‌بار حسن سجزی گردآورندۀ ملفوظات خواجه نظام‌الدّین، نامه‌های عین‌القضاة را مطالعه کرد، امّا بدرستی چیزی از آنها دستگیرش نشد. هنگامی که حسن سجزی ناتوانی خود را در فهم و درک آنها به‌خواجه ابراز داشت، نظام‌الدّین در جوابِ او گفت:

"آری، او (عین‌القضاة) نامه‌ها را براساس دانش و شناختِ خود از حقیقت نوشته است".

سپس خواجه نظام‌الدّین توضیح داد که عین‌القضاة مقام رفیعی را در مکتبِ عرفانی کسب کرده و لذا تنها صوفی بلندمرتبه‌ای با درکِ عرفانی قادر به‌فهم نظریاتِ وی خواهد بود.

یک‌مرتبه خواجه نصیرالدّین چراغ دهلی در حالتِ وجد این رباعی عین‌القضاة را به‌طور یقین برای تشریح شدّت حالتِ وجد خود که وی در آن لحظه به‌آن رسیده بود، خواند:

برخاسته ز جان و تن می‌باید سرآمده ز خویشتن می‌باید
در هر قدمی هزار بند افزونست زین گرم روی، بند شکن می‌باید

سیّد محمّد گیسودراز حاشیه‌ای بسیار عالمانه بر *تمهیداتِ* عین‌القضاة نوشته و مرتباً به‌نقل از این اثر عین‌القضاة در مجالسِ خود می‌پرداخت. مسعود بک نویسنده و عارف چشتی کتاب دیگری را تحتِ عنوان *تمهیدات* برمبنای *تمهیداتِ* عین‌القضاة همدانی به‌رشتۀ تحریر درآورده است.

یادآوری این نکته لازم به‌نظر می‌رسد که آثارِ عرفای اولیۀ ایرانی مورد تجزیه و تحلیل منتقدانۀ صوفیانِ هندی قرارگرفته‌اند. یک مرتبه حمید قلندر گردآورندۀ *خیرالمجالس* (ملفوظاتِ خواجه نصیرالدّین چراغ دهلی) حدیثی را برای خواجه نصیرالدّین خواند که به‌این معنی بود، "من خدا را در هیئت مرد جوانی با موی مجعّد دیدم".

خواجه به‌وی گفت که این حدیث در هیچ یک از کتاب‌های حدیث (مجموعۀ احادیث) معتبر وجود ندارد. این بدان معنی بود که خواجه به‌مرید خود دستور داد تا کورکورانه هرچه را در کتاب می‌خواند، قبول نکند. وی همیشه مشوق درک منتقدانۀ آثار مربوط به‌اندیشه و افکار عارفانه بود.

شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (م: ۶۳۲ ه) مؤسّسِ سلسلۀ سهروردیّه بود. این سلسله در بیشتر مناطقِ جهانِ اسلامی منتشر شد و یکی از دو سلسلۀ بسیار مهمّ عرفانی را در تصوّف اولیه در هند تشکیل می‌داد. شیخ شهاب‌الدّین سهروردی کتب متعدّدی تألیف کرد که مشهورترین آنها *عوارف‌المعارف* نام دارد. این کتاب نیز اثر برجسته‌ای در تلفیق و هماهنگی مابین سلسله‌های مختلف تصوّف است که عمیقاً موردِ مطالعه قرار داشت. از آنجایی که رقابت و خصومتی میان سلسله‌های متعدّد وجود نداشت، لذا کتاب *عوارف‌المعارف* سهروردی کتابی بود که موردِ استفاده و مطالعۀ تمامی صوفیان قرار داشت.

بابا فرید عارف و ولی مشهور سلسلۀ چشتیّه، عالمی والامقام بود. وی *قرآن* را کاملاً با لحنی خوش تلاوت می‌کرد. بابا فرید مطالعۀ *عوارف‌المعارف* را متداول ساخت. وی فلسفۀ دشوار لوایح اثر قاضی حمیدالدّین ناگوری را که از اولیای سهروردی مقیم دهلی بود، تدریس می‌کرد.

خواجه نظام‌الدّین اولیا در سفری به«آجودهن»[1] محلّ زندگی بابا فرید، پنج فصل از *عوارف‌المعارف* را از مرشدِ خود آموخت. خواجه نظام‌الدّین آگاه شده بود که بابا فرید اعتقاد عجیبی به‌شهاب‌الدّین سهروردی دارد. بابا فرید *عوارف‌المعارف* را با چنان مهارت خاصّی به‌شاگردانِ خود می‌آموخت که آنها را به‌هنگامِ تدریس به‌وجد می‌آورد و به‌حقیقت نزدیکتر می‌ساخت. روزی که قرار بود بابا فرید *عوارف‌المعارف* را برای خواجه نظام‌الدّین تدریس کند، همزمان با تولّدِ فرزند پسری برای بابا فرید شد و او هم بدین مناسبت و به‌یادِ سهروردی، فرزندِ خود را شهاب‌الدّین نام نهاد.

خواجه نظام‌الدّین داستانی روایت کرده است که نشان دهندۀ آشنایی نزدیک بابا فرید با *عوارف‌المعارف* و همچنین سختگیری وی در تعلیم است. بابا فرید *عوارف‌المعارف* را از روی یک نسخۀ ناقص درس می‌داد[2] و همزمان، با دقّت فراوان

---

1. Ayudhan.

۲. عزّالدّین محمود بن علی کاشانی (م: ۷۵۳ ه) کتابی به‌نام *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه* را به‌فارسی برمبنای *عوارف‌المعارف* نوشت که خود آن را ویرایش کرده و مطالب جدیدی به‌آن افزوده بود.

اشتباهاتِ متن را تصحیح می‌کرد[۱]. خواجه اظهار داشت که شیخ نجیب‌الدّین متوکّل، برادر بابا فرید که در نهایت فقر در دهلی زندگی می‌کرد، نسخهٔ سالم‌تری از *عوارف‌المعارف* را در اختیار دارد. امّا بابا فرید واکنش تندی علیه این پیشنهاد از خود نشان داد؛ زیرا به‌اعتقاد او این پیشنهاد دلالت بر ناتوانی وی در تصحیح نسخهٔ ناقص داشت. خواجه با شنیدن این جواب مبهوت ماند، چون وی هدفی جز گفتن حقیقت نداشت، از این رو به‌پایِ پیرِ خود افتاد و شدیداً از وی عذرخواهی و طلب بخشش نمود. سیّد راجو قتّال از اولیای سلسلهٔ سهروردیّه نیز *عوارف‌المعارف* را تدریس می‌کرد[۲].

تحفةالبرره مجدالدّین بغدادی خوارزمی (متوفی: ۶۱۶ ه/۱۲۱۹ م)، *آداب‌المریدین* نجم‌الدّین کبرٰی[۳] و غیره، دیگر آثارِ عرفای ایرانی هستند که موردِ مطالعهٔ صوفیانِ هندی قرار داشتند.

سیّد محمّد گیسودراز شرحی بر *آداب‌المریدین* نوشته است و دیگر عارفانِ هندی نیز مطالبی را از این دو اثر استخراج کرده‌اند تا اعتقادات و مشاهدات عارفانهٔ خود را اساسی نشان داده و آن را به‌اثبات رسانند. سیف‌الدّین باخرزی (م: ۱۲۶۰ م) یکی دیگر از عارفانِ ایرانی است که نوشته‌ها و اظهاراتش افکار صوفیان هندی را تحتِ تأثیر خود قرار داد. در دورهٔ بعد، آثار نورالدّین عبدالرّحمٰن جامی[٤] به‌خصوص *نفحات‌الانس* و *لوایح*، در قلب صوفیان هندی جای گرفتند. عارفانِ هندی این دوره به‌منظور تقویّت و اثباتِ تعلیمات و افزودن بر تجارب عرفانی خود متکی به‌آثار جامی بودند.

طی قرن‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی، شعر عارفانه در قالبِ مثنوی به‌اوج خود رسید. سنایی (م: ۵۲۵ ه/۱۱۳۱ م)، عطّار (٦٢٧-٥١٣ ه/ ۱۲۳۰-۱۱۱۹ م) و رومی (۶۷۲-۶۰۴ ه/۱۲۷۳-۱۲۰۷ م) سه شاعرِ صوفی از برجسته‌ترین ارائه‌کنندگان این سبک بودند. این شعرای عارف ایرانی توجّهٔ عمیق صوفیانِ هندی را به‌خود جلب کردند که در

---

۱. احتمالاً همان نسخهٔ *عوارف‌المعارف* به‌دستور بابا فرید به‌شیخ جمال‌الدّین هانسوی داده شده بود. *سیرالاولیا*، ص ۲۵۹.

۲. *سیرالعارفین*، ص ۱۶۰.

۳. متولّد: ۶-۱۱۴۵ هجری و متوفی: ۶۱۸ ه/۱۲۲۱ م.

٤. متولّد: ۱۴۱۴ و متوفی ۱۴۹۲ م.

حدّ وسیعی مطالبی را دربارهٔ زندگیِ آنان بازگو کرده و به‌نقل آثار آنان همّت گماشتند.

حدیقةالحقیقة و شریعةالطریقة اثر سنایی، *تذکرةالاولیای* عطّار که زندگینامهٔ عرفای ایرانی و عرب است و مثنوی مولانا رومی، جهت استخراج مطالب لازم، موردِ استفادهٔ مرتّب عرفای هندی بودند.

در اینجا باید توجّه داشت که صوفیان هندی حتّی در مجالس (ملفوظات) خود، به‌بیان، توضیح و تشریح اشعارِ متعدّدی از این شعرا و دیگر شاعرانِ صوفی ایرانی می‌پرداختند. این توضیحات مهمّ هستند و اهمیّت آنها بدین خاطر است که توضیح دهندگان آنها خود نیز صوفی بودند و لذا از نظرِ مقامِ عرفانی در درجه‌ای قرار داشتند که قادر به‌درک و فهم معنی و احساس حقیقی و پنهان این اشعار بودند.

علاوه بر این، شرایط و قراینی که طی آن عرفای هندی به‌اقتباس و ذکرِ اشعارِ شعرای ایرانی پرداختند، نیز معنی و ادراک واقعی آنها را آشکار می‌سازد. احتمالاً خواجه نصیرالدّین چراغ دهلی اوّلین صوفیِ هند بود که با ایرادِ ابیاتِ ذیل، مثنوی را به‌شاگردان خود معرّفی کرد[1]:

گفت پیغمبر که جنّت از اله　　گر همی خواهی ز کس چیزی مخواه
ور نخواهی ضامنم پس مر ترا　　جنّت المأوا و دیدارِ خدا[2]

میر سیّد محمّد اشرف جهانگیر سمنانی (م: پس از سال ۷–۱۴۳۶ م) در طولِ مسافرتِ خود به‌کشورهای اسلامی در قرن چهاردهم میلادی برحسبِ اتّفاق با حافظ شیرازی (م: ۷۹۱ ه/۱۳۸۹ م) ملاقات کرد و سپس برای اقامت دایم، راهی هند شد. وی تفسیر جالب توجّهی بر این اشعارِ مولانا جلال‌الدّین رومی نوشته است:

از جمادی مُردم و نامی شدم　　وز نما مُردم به‌حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم　　پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر　　تا برآرم از ملایک پرّ و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو　　کُلّ شیء هالک الّا وجهه

---

۱. در مقاله‌ای دیگر شامل این مجموعه، نشان داده شده است که قبل از چراغِ دهلی، شیخ شرف‌الدّین قلندر پانی‌پتی مثنوی به‌نام *گل و بلبل* سرود که در پیروی از مثنوی مولانا است.
۲. *خیرالمجالس*، ص ۳–۱۶۲.

بـارِ دیگـر از ملـک قربـان شـوم　　آنـچ اَنـدر وَهـم نایـد آن شـوم
پس عدم گردم عـدم چـون اَرغَنـون　　گویـدم کـه انّـا الیـه راجعـون

سمنانی مرگِ نفس را صعودی معنوی به‌سوی خدا می‌دانست و عقیده داشت لازمهٔ صعود معنوی به‌سوی حق، جدایی از پیچیدگی‌های زندگی مادّی است. این اشعار همان‌طور که بعضی از علما اظهار داشته‌اند، از تناسخ حمایت و طرفداری نمی‌کند که این خود البتّه به‌گفتهٔ سمنانی، روی هم رفته چیز متفاوتی است[۱].

غزل‌های عراقی، سعدی، حافظ، جامی و بعضی از شاعران دیگر، در مجالسِ سماعِ صوفیانِ چشتی در هند خوانده می‌شدند. این غزل‌ها آگاهی معنوی و وجد شنونده را افزون می‌ساختند.

غزل‌های سعدی تأثیر فراوانی بر افکار و قلبِ صوفیانِ هند داشت. مشاهدهٔ جذّابیت و افسونگری غزل‌های سعدی، امیر خسرو و حسن سجزی دهلوی دو تن از شعرای فارسیِ هند و از مریدانِ خواجه نظام‌الدّین اولیا را که شاهد تأثیرِ شورانگیز و مهیّج غزل‌های سعدی بر عواطف و احساسات عارفانه خواجه نظام‌الدّین اولیا و دیگر صوفیانِ خانقاهِ او بودند، بر آن داشت تا از سبکِ سعدی تقلید کنند. امّا نصیرالدّین چراغ دهلی از عدم موفّقیّتِ آنان سخن می‌گوید. دلیلِ این تلاش بی‌ثمر و ناموفّق این بود که غزلیّاتِ سعدی، از تجاربِ معنوی واقعی سرچشمه گرفته بود[۲].

قابلِ توجّه است بدانیم، یکی از غزل‌های سعدی که توسّط قوّال‌ها در مجلسِ سماع در دهلی خوانده شد و پدرِ محمّد گیسودراز در آن شرکت داشت، اکنون در *کلیّاتِ* سعدی موجود نیست؛ چون سبکِ این غزل مانند غزل‌های شناخته شدهٔ سعدی و دارای مقطع با تخلّصِ سعدی است که باید به‌دیوانِ غزل‌های وی افزوده شود[۳].

---

۱. *مکتوبات اشرفیه* (خطّی)، برگ ۱۳۶ الف.
۲. *خیرالمجالس*، ص ۱۴۳.
۳. این غزل در مقالهٔ «حدیث سعدی در مجالس و آثار عرفای هند» که شاملِ این مجموعه است، نقل گردیده است.

منابع

۱. *اسرارالتّوحید*، محمّد منوّر، تهران، ۱۳۴۸ هـ ش.

۲. *تاریخِ فیروزشاهی*، ضیاءالدّین برنی، کلکته، ۶۲-۱۸۶۰ م.

۳. *تاریخِ مشایخ چشت* (اردو)، خلیق احمد نظامی، ادارۀ ادبیّات دهلی، ۱۹۸۴ م.

۴. *تذکرةالاولیا*، شیخ فریدالدّین عطّار، بمبئی.

۵. *خیرالمجالس*، حمید قلندر، علیگره، ۱۹۵۹ م.

۶. *سرورالصّدور* (خطّی)، شیخ فریدالدّین، ذخیرۀ حبیب گنج، کتابخانۀ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره.

۷. *سلک‌السّلوک* (خطّی)، نخشبی، شمارۀ نسخه ۱۸۳۸.

۸. *سیرالاولیا*، امیر خورد کرمانی، دهلی ۱۳۰۲ هـ/۱۸۸۵ م.

۹. *سیرالعارفین*، حامد بن فضل الله جمالی کنبوه، دهلی ۱۳۱۱ هـ/۱۸۹۳ م.

۱۰. *فوایدالفواد*، حسن سجزی، اردو اکادمی، دهلی، ۱۹۹۰ م.

۱۱. *کشف‌المحجوب*، علی هجویری، (ترجمۀ اردو)، دیوبند، هند، متن فارسی، لاهور، ۱۹۲۳ م.

۱۲. *لطایفِ قدّوسی*، شیخ رکن‌الدّین، دهلی، ۱۳۱۱.

۱۳. *مکتوباتِ اشرفیه* (خطّی)، محمّد اشرف جهانگیر سمنانی، کتابخانۀ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، شمارۀ نسخه H-135.

۱۴. *مکتوباتِ سیّد محمّد گیسودراز* (خطّی)، کتابخانه انجمن آسیایی، کلکته، شمارۀ نسخه ۱۲۳۲.

آثار تاریخ به‌پیروی شاهنامهٔ فردوسی در شبه قارّه

ابوالقاسم فردوسی (م: ۴۱۱ ه/۱۰۲۰ م یا ۴۱۶ ه/۱۰۲۵ م) شاهنامه‌ای را در بحر متقارب در حدود سال ۴۰۱ ه/۱۰۱۰ م یا ۴۰۲ ه/۱۰۱۱ م سرود. این مثنوی حماسی دربارهٔ فرمانروایانِ ایران قبل از دورهٔ حیات فردوسی است و برای ایرانی‌ها «کتاب ملّی» و در جهان فارسی موردِ پسند صاحبانِ ذوق است. این اثر ارزشمند فردوسی در هند هم از دیرباز موردِ توجّه بوده، در حضورِ پادشاهان و دولتمردان خوانده می‌شد و شاعران از آن پیروی می‌کردند. در بیشتر تذکره‌های عمومی شعرای فارسی که در هند به‌نگارش درآمده‌اند، احوال فردوسی همراه با ارزیابی اجمالی «شاهنامه» آمده است. صاحبِ «عرفات‌العاشقین» فردوسی را چنین معرّفی کرده است:

"مقتدای اربابِ صناعت معانی، پیشوای اصحاب براعت سخندانی، قایدالکلام، سابق‌الانام، فایق در کمالات سابق، منهی در روایات صادق، دستورالفصحا، استادالبلغا، ملک‌العلما، اکمل‌القدما، اعرف‌العرفا، در یکدانه"[۱].

شیخ احمد هاشمی سندیلوی فردوسی و هنرش در «شاهنامه» را چنین توصیف می‌کند:

"پیشوای شعراست... الحق دادِ سخنوری و فصاحت داده، تا این زمان از شاعران و فصحای روزگار هیچ آفریننده را یارای جواب «شاهنامه» نبوده و این مراتب از شاعران هیچ کس را مسلّم نیست"[۲].

---

۱. *عرفات‌العاشقین*، ص ۳۱۲۴.
۲. *مخزن‌الغرایب*، ص ۵۹۶.

در *مرات‌الخیال* (ص ۲۵) و *ریاض‌الشعرا* (ص ۴۷۹) هم فردوسی و *شاهنامه* وی موردِ تقدیر قرارگرفته است. «شاهنامه» منظومه‌ای‌ست که در آن بیشتر سرگذشت فرمانروایان و دولتمردان نقل شده است و به همین دلیل تعدادی از کتابهای منثور و منظوم تاریخ هند و همچنین تاریخ اسلام به‌نام «شاهنامه» و با الهام از آن به‌نگارش درآمده‌اند.

شعرای متعدّدی در منظومه‌های خود از سبک و اندیشه‌های فردوسی استفاده کرده‌اند. نگارنده‌های مختلف در آثاری با موضوعات گوناگون برای اثبات و تصدیق عقاید و اندیشه‌های خود از ابیات «شاهنامه» استمداد جسته‌اند[۱]. بعضی مجلّه‌ها، فصلنامه‌ها، «ویژه‌نامهٔ فردوسی» و «شاهنامه» را چاپ کرده‌اند[۲]. گردهمایی‌های ملّی و بین‌المللی بسیاری دربارهٔ فردوسی و اثر ارزشمندش برگزار شده است. دانشمندان و استادان زبان و ادبِ فارسی در هند دربارهٔ جنبه‌های مختلف این موضوع مقالاتِ تحقیقی نوشته و به‌چاپ رسانده‌اند. آثاری مستقل دربارهٔ فردوسی منتشر شده‌است. «فهرست نسخ خطّی و چاپی شاهنامه در کتابخانه‌های هند» در اختیار دوستداران ادب فارسی گذاشته شده است که نشان می‌دهد چه تعداد نسخ خطّی مصوّر و مذهّب و مورّخ و بدون تاریخ استنساخ در هند وجود دارد. تعداد تقریبی این نسخه‌های خطّی در کتابخانه‌های شناخته شدهٔ هند کمتر از دویست و پنجاه نسخه نیست. بعضی از این نسخ در خود هند استنساخ شده و برخی دیگر از قسمت‌های دیگر جهانِ فارسی به‌هند آورده شده‌اند[۳] و نشانگر روابط هند با جهانِ فارسی هستند. استاد منزوی ۸۰ نسخهٔ خطّی «شاهنامه» را در کتابخانه‌های مختلف پاکستان فهرست کرده‌است[٤]. نسخهٔ خطّی «شاهنامه» محفوظ در کتابخانهٔ انستیتیوی کاما، بمبئی چند سال پیش مورد توجّه قرارگرفت. استاد مجتبٰی مینویی، دانشمند و فردوسی‌شناس برجسته ایران، بعد از

---

۱. *دبستان مذاهب*، ص ۳۵، ۳۷.
۲. *قند پارسی*، ویژه‌نامهٔ فردوسی، شمارهٔ ۳–۲، بهار ۱۳۷۰ هـ ش/۱۹۹۱ م.
۳. *فهرست نسخ خطّی و چاپی شاهنامه در هند*، پروفسور شریف حسین قاسمی، اندو پرشین سوسایتی، دهلی‌نو، ۱۹۹۵ م.
٤. فهرستِ مشترک، ج ۷، منظومه‌ها.

مطالعه این نسخه به‌این نتیجه رسید که این نسخه قدیمی‌ترین نسخهٔ «شاهنامه» در جهان است[۱].

«شاهنامه» بارها از هند چاپ و منتشر شده است[۲] و کل آن و یا قسمت‌هایی از آن به‌زبان‌های مختلف هند و انگلیسی نیز برگردانده و چاپ شده‌است. «رستم و سهراب» فیلمی است که در هند ساخته شد و موردِ پسند عموم مردم قرارگرفت. «شاهنامه» اثری مفصّل است و به همین دلیل آن را چند مرتبه خلاصه کرده‌اند[۳]. از دیرباز «شاهنامه» یکی از متونِ درسی فارسی در هند بوده است[٤]. در میان زردشتیان هند مرسوم است که «شاهنامه» را که یکی از کتاب‌های مقدّس آنهاست، به‌عنوان جهیزیه به‌دختران می‌دهند. یکی از علل علاقه‌مندی شدید هندی‌ها به فردوسی و شاهنامه وی، گزارش‌های ستایش‌آمیز در «شاهنامه» دربارهٔ هند است. همچنین «شاهنامه» غالب به‌یقین قدیمی‌ترین سند روابط دیرینه هند و ایران در زمینه‌های سیاسی، نظامی، ادبی و فرهنگی است که برای هندی‌ها جالب توجّه است. تفصیل این دلبستگی و توجّهٔ فوق‌العادهٔ هند به فردوسی و اثر جاودانهٔ ادبی او داستانی جالب و به‌یادماندنی است:

شاهنامه، دیوان خاقانی و انوری، خمسهٔ نظامی گنجوی و ابیاتی از امیر خسرو دهلوی در مجلس محمّد سلطان خان شهید، فرزند سلطان غیاث‌الدّین بلبن بادشاه مملوک هند (۶۸۶-۶۶۴ ه/۱۲۸۷-۱۲۶۶ م) که سرپرست طوطی هند امیر خسرو، سعدی هند امیر حسن علای سجزی دهلوی و حاکم ملتان بود، خوانده می‌شد".[٥] ابوالفضل علّامی (م: ۱۰۱۱ ه/ ۱۶۰۲ م) وزیر نامدار اکبر شاه تیموری (۱۰۱۲-۹۶۳/ ۱۶۰۵-۱۵۵۶ م) به‌اکبر توصیه می‌کرد که هر روز فرصتی برای گوش دادن به«شاهنامه» داشته باشد.[٦] اکبر خودش هم علاقهٔ خاصّی به «شاهنامه» داشت. وی برای توجیه رفتار تعصّب‌آمیز خود نسبت به دین اسلام از این ابیات «شاهنامه» استمداد می‌جست:

---

۱. عابدی، *گفتارهای پژوهشی*، ص ۲۲.
۲. رک: *فهرست نسخ خطّی و چاپی شاهنامه در هند*.
۳. همان.
٤. ظهورالدّین، ج ۵، ص ۵۷.
۵. *تاریخ فرشته*، ج ۱، ص ۷۰۹.
٦. *هندستانی فارسی ادب*، ص ۱۸.

ز شـیر شـتر خـوردن و سوسـمار عرب را به‌جایی رسـیده اسـت کـار
کـه ملـک عجـم را کننـد آرزو تفـو بـاد بـر چـرخ گـردان تفـو[1]

اکبر پادشاه تیموری قصّهٔ امیر حمزه را که به‌قول بدایونی «افسانهٔ مجرد و خیال محض» است[2] در هفده جلد و در مدّت پانزده سال نویسانیده و زر بسیار در تصویر آن خرج کرده بود[3]. همین فرمانروای تیموری هندی از ملّا تقی شوشتری که خود را «اعلم‌العلما» می‌پنداشت، خواستار شد تا «شاهنامه» را به‌نثر آورد[4] ولی در فهرست‌های نسخ خطّی سراغی از این اثر نیست. نورالدّین محمّد جهانگیر (۱۰۳۷–۱۰۱۴ ه‍/ ۱۶۲۸–۱۶۰۵ م) فرزند اکبر شاه داستانهای «شاهنامه» را از بر داشت. وی باری به‌همین تقی شوشتری گفته بود که می‌خواهم "در مجلس مبارک ما همهٔ حکایات مشایخ و بزرگان خداپرست که ایشان را دیده باشی، مذکور گردد که دل می‌خواهد و آن چه از تاریخ فیروزشاهی (از ضیاءالدّین برنی) و «شاهنامه» و دیگر کتب تواریخ نقل می‌کنی، این همه به‌عنایت الهی از برداریم[5]. مولانا اسد بن ملّا حیدر قصّه‌خوان در «شاهنامه» خوانی بی‌نظیر آفاق و مخاطب به محفوظ خان بود. وی در سال ۱۰۲۸ ه‍/۱۶۱۹ م در اردوی جهانگیر فوت شد[6]، او غالب به‌یقین در مجالس شاهی و بین دوستان خود در هند «شاهنامه» می‌خواند و داستانهای آن را بازگو می‌کرد.

چند اثر تاریخی در هند به پیروی از «شاهنامه» به‌نگارش درآمده‌اند که به‌بعضی از آنها در اینجا اشاره می‌شود:

- بدر شاشی (چاچ، تاشقند امروز) شاید اوّلین شاعر برجسته و شناخته شده است که در زمان سلطان غیاث‌الدّین تغلق (۷۵۲–۷۲۵ ه‍/۱۳۵۱–۱۳۲۵ م) بن تغلق شاه، مؤسّس سلسلهٔ تغلقیان در هند (۷۲۵–۷۲۰ ه‍/۱۳۲۵–۱۳۲۰ م)، شاهنامه‌ای در تاریخ

---

۱. منتخب‌*التّواریخ*، ج ۲، ص ۲۰۴.
۲. همان، ص ۲۳۵.
۳. همان، ص ۲۲۳.
۴. همان، ص ۲۸۳.
۵. *مجمع‌الشعرای جهانگیر شاهی*، ص ۳۶۶؛ *مجالس جهانگیری*، ص ۷.
۶. *ریاض‌الشعرا*، ص ۴۵.

هند در حدود سی هزار بیت سرود که "همین که تاریخ منظوم است، غنیمت است"[1]. این کتاب در سال ۱۳۸۰ هجری به‌صورت سنگی چاپ شده است.

- عصامی کتاب «فتوح‌السّلاطین» معروف به«شاهنامهٔ هند» را در سال ۷۵۰ ه/۵۰–۱۳۴۹ م به‌تکمیل رساند. این تاریخ منظوم که مشتمل بر گزارش‌های تاریخی از عصر غزنویان تا دورهٔ خود شاعر است، به‌ابوالمظفر بهمن شاه سلطان (۷۵۹–۷۴۸ ه/ ۱۳۵۸–۱۳۴۸ م) اوّلین فرمانروای بهمنی دکن تقدیم شده است. نظر به‌اهمیّت و استناد خود، «فتوح‌السّلاطین» مأخذی برای آثار تاریخی بعدی مثل «طبقاتِ اکبری» از نظام‌الدّین احمد (م: ۱۰۰۳ ه/۱۵۹۴ م) قرارگرفته است[2] «فتوح‌السّلاطین» دو مرتبه از هند چاپ شده است.
- «بهمن‌نامهٔ آذری» یا دکن در *تاریخ سلطنت سلاطین بهمنی* (۸۸۷–۷۴۸ ه/ ۱۴۸۲–۱۳۴۷ م) است. علی حمزه بن عبدالملک اسفراینی متخلّص به‌آذری (م: ۸۵۵ ه/ ۱۴۵۱ م) این مثنوی حماسی را به‌پیشنهاد سلطان احمد شاه اوّل بهمنی (۸۳۸–۸۲۵ ه/۱۴۳۴–۱۴۲۲ م) سرود[3] و سپس ملّا نظیری و سامعی آن را تا رویدادهای انقراض دولت بهمنی ادامه دادند[4].
- «نسب‌نامهٔ شهریاری[5]» در هیجده هزار بیت شرح فرمانروایی سلسلهٔ قطب شاهی گولکنده (هند جنوبی) را تا حکومت محمّد علی قطب‌شاه (۱۰۱۶–۹۸۸ ه/ ۱۶۰۷–۱۵۸۰ م) دربردارد و در سال ۱۰۱۶ ه/۱۶۰۷ م به‌تکمیل رسیده است. شاعری به نام منشی حیدر قلی متخلّص به«خوشدل» آن را بعداً به‌تکمیل رساند[6].
- حکیم امین (امینا) متخلّص به«آتشی» عادلنامه را در تاریخ عادل شاهیان که در بیجاپور حکومت داشتند، به‌نام سرپرست خود محمّد عادل شاه (۱۰۷۰–۱۰۳۵ ه/

---

۱. منتخب‌*التّواریخ*، ج ۱، ص ۱۶۷.
۲. استوری، ص ۴۳۳.
۳. شیروانی، ص ۲۸۹.
۴. *خزانهٔ عامره*، ص ۲۲–۲۱؛ شیروانی، ص ۳۲۱.
۵. نسب‌نامهٔ شهریاری، اسپرنگر، ص ۴۱۱.
۶. استوری، ص ۷۴۶.

۱۶۵۹–۶–۱۶۲۵ م) به‌نظم کشید[1].

- منظری سمرقندی داستان‌های چندی بویژه دربارهٔ سکندر شاه سور (۹۶۴–۹۶۲ ه/ ۱۵۵۷–۱۵۵۵ م) مشتمل بر ذکر شجاعت محمّد حسین خان را به‌عنوان قسمتی از «شاهنامه» در تاریخ هند سرود. بدایونی صاحبِ «منتخب‌التّواریخ» این قسمت را در پتیالی واقع در ایالت اتّراپرادش، دیده بود[2].
- شاعری ناشناس شرح احوال و فرمانروایی همایون پادشاه تیموری (۹۶۳–۹۳۷ ه/ ۱۵۵۶–۱۵۳۰ م) را در مثنوی «همایون‌نامه» در دورهٔ حکومت اکبر شاه تیموری به‌نگارش درآورده است[3].
- محمّد جان قدسی مشهدی (م: ۱۶۲۴/۱۰۵۶ م) به نظم تاریخ دورهٔ شاهجهانی تیموری (۱۰۶۸–۱۰۳۷ ه/۵۸–۱۶۵۷–۸–۱۶۲۷ م) پرداخت ولی قبل از اتمام آن، در سال ۱۰۵۶ ه/۱۶۲۴ م فوت کرد و «ظفرنامهٔ شاهجهانی» را نتوانست به‌پایان رساند.
- ابوطالب کلیم کاشانی (م: ۱۰۶۱ ه/۱۶۵۱ م)، ملک‌الشعرای دربار شاهجهان، مثنوی «شاهجهان‌نامه» در پانزده هزار بیت شامل وقایع ده سال اوّل حکومت شاهجهان (از تولّد تا ۱۰۴۶ ه/۱۶۳۶ م) را در سال ۱۰۴۷ ه/۱۶۳۷ م به‌پایان رساند[4] و غالباً *پادشاهنامهٔ* محمّد امین قزوینی اساس و پایهٔ این مثنوی است[5].
- میر محمّد یحیٰی کاشی (م: ۱۰۶۴ ه/۱۶۵۴ م) شاعری دیگر است که به‌دستور شاهجهان به‌سرودن پادشاهنامه مأمور گردید ولی زندگی‌اش وفا نکرد و این مثنوی به‌تکمیل نرسید[6].
- فنایی تاریخ عمومی جهان شامل هند را به‌نام «جهان‌نامه»، در دورهٔ اورنگ‌زیب عالمگیر (۱۱۱۸–۱۰۶۸ ه/۱۷۰۷–۱۶۵۸ م) سرود[7].

---

۱. استوری، ص ۷۴۳.
۲. *منتخب‌التّواریخ*، ج ۳، ص ۲۳۳.
۳. ریو، ج ۳، ص ۱۰۰۰؛ استوری، ص ۵۳۹.
٤. *عمل صالح*، ج ۳، ص ۴۰۲.
۵. آفتاب اصغر، ص ۳۵۸.
٦. ریو، ج ۳، ص ۱۰۰۱؛ آفتاب اصغر، ص ۳۶۳.
۷. مارشل، ص ۱۳۷؛ ریو، ج ۲، ص ۷۰۱.

- میرزا محمّد کاظم (م: ۱۰۹۲ ه/۱۶۸۱ م) فرزند مورّخ شهیر میرزا محمّد امین و نگارندهٔ «عالمگیرنامه» که تاریخ ده سال اوّل حکومت اورنگ‌زیب است، شاهنامه‌ای دارد که در دسترس نیست[1].
- میرزا نورالدّین محمّد شیرازی مخاطب به«نعمت خان» و متخلّص به «عالی» (م: ۱۱۲۱ ه/ ۱۷۰۹ م) در «شاهنامهٔ گورکانی» یا «بهادرشاهنامه» یا «شاهنامهٔ شاه عالم بهادر» تاریخ تیموریان را تا فرمانروایی شاه عالم (۱۱۹۹–۱۱۲۴ ه/۱۷۸۵–۱۷۱۲ م) به‌نظم کشیده است[2]. وی آثار دیگری نیز دربارهٔ تاریخ هند دارد[3].
- «نامهٔ نغز» مشتمل بر ۱۶،۲۴۹ بیت در گزارش وقایع تاریخی دورهٔ فرمانروایان کلهورای سِند و ورود نادرشاه افشار (۱۱۶۰–۱۱۴۸ ه/۱۷۴۸–۱۷۳۶ م) به‌این سرزمین است که باغ علی خایف تألیف آن را در سال ۱۱۵۳ ه/۱۷۴۰ م شروع کرد و به‌نام میان نور محمّد (م: ۱۱۶۷ ه/ ۱۷۵۳ م) سِند در سال ۱۱۵۵ ه/۱۷۴۲ م به‌پایان رساند[4].
- «تاریخ عبّاسیه» از میر علی شیر قانع تتّوی (م: ۱۲۰۳ ه/ ۱۷۸۸ م) در گزارش تاریخ دورهٔ حکومت میان نور محمّد کلهور است که به‌سبک و بحر «شاهنامه» در سال ۱۱۷۵ ه/۲–۱۷۶۱ م سروده شده ولی ناتمام است[5].
- شیوداس لکهنوی که شاهد عینی احوال هند قبل و بعد از حکومت فرّخ‌سیر تیموری (م: ۱۱۳۱ ه/ ۱۷۱۶ م) بود، تاریخ حکومت تیموریان را در «شاهنامه منوّر کلام» (۱۲۱۷ ه/۱۸۰۲ م) تعریف و توصیف نموده است[6]. ا.ت. پری‌کارد (I.T. Parichard) این کتاب را به‌انگلیسی ترجمه کرده است[7].

---

۱. *فارسی ادب به‌عهدِ اورنگ‌زیب*، ص ۴۸۳.
۲. مارشل، ص ۶۲.
۳. همان.
٤. *مقالاتِ راشدی*، ص ۲۳۷.
۵. همان، ص ۲۳۹.
٦. ایوانف، ص ۳۵؛ ریو، ج ۱، ص ۲۷۴؛ ایلیوت، ج ۸، ص ۳۱۱.
۷. استوری، ص ۶۰۸؛ مارشل، ص ۴۴۷.

- ناظم خان فارغ قمی که در دربار فرّخ‌سیر پادشاه تیموری (۱۱۳۱–۱۱۲۴ ﻫ/۱۷۱۸–۱۷۱۲ م) انجام خدمت می‌کرد و خطاب ناظم خان را دریافت نمود، تاریخ این پادشاه را با همکاری ملّا دانای کشمیری (م: ۱۱۵۰ ﻫ/۱۷۳۷ م) به‌نام «کارنامهٔ شاهی» یا «شاهنامهٔ فرّخ‌سیری» به‌نظم کشید[1].
- محمّد احسان ایجاد در ارتش شاهزاده محمّد اعظم تیموری در گجرات مشغول کار بود. او بعداً فوجدار ایتاوه (واقع در اتّراپرادش) شد و از شاهزاده عظیم‌الشّأن منصب سیصدی را دریافت نمود. وی در دورهٔ حکومت فرّخ‌سیر به‌نگارش تاریخ مأمور شد و «شاهنامهٔ دکن» (تاریخ فتوحات آصفی) را در پیروزی‌های آصفجاه در دکن به‌نظم کشید[2]. نبی هادی اسم درست شاعر این «شاهنامهٔ دکن» را ابوالفضل متخلّص به«معانی» قلمداد کرده است[3].
- میر عظیم‌الدّین فرزند سیّد یار محمّد بن سیّد عزّت الله (م: ۱۱۶۱ ﻫ/۱۷۴۸ م) «فتح‌نامه» را به‌دستور میر فتح علی تالپور فاتح سِند و حاکم اوّل تالپوری (۱۲۱۷–۱۱۹۷ ﻫ/۱۸۰۲–۱۷۸۳ م) در گزارش رویدادهای تاریخی سِند از سال ۱۱۰۳ ﻫ/۲–۱۶۹۱ م تا ۱۲۰۸ ﻫ/۴–۱۷۹۳ م که شاهد عینی آنها بوده، در سال ۱۲۰۹ ﻫ/۵–۱۷۹۴ م سروده است[4]. دکتر برنیر (Bernier) جهانگرد اروپائی این اثر را خیلی مورد پسند مردم آن دوره خوانده و می‌گوید که ابیاتش زبان زد مردم بوده است[5].
- میر صوبیدار خان (م: ۱۲۶۲ ﻫ/۱۸۴۶ م) فرزند میر فتح علی خان تالپور شرح پیروزی‌ها و جنگ آوری‌های میر فتح علی خان با کلهوران را در «فتح‌نامهٔ سِند» یا «جنگ‌نامه» در سال ۱۲۵۴ ﻫ/۱۸۳۸ م به‌نظم درآورد. میر حسن علی خان تالپور (م: ۱۳۲۴ ﻫ/۱۹۰۶ م) آن را در سال ۱۳۱۰ ﻫ/۳–۱۸۹۲ م به‌نام «شاهنامهٔ سِند»

---

۱. مارشل، ص ۱۴۷، ۲۴۲؛ *کاروانِ هند*، ص ۲۵۱.
۲. استوری، ص ۶۰۵؛ مارشل، ص ۱۹۸.
۳. نبی هادی، ص ۳۲۶.
٤. ادارهٔ ادب سندی، پاکستان آن را در ۱۹۶۷ م به‌چاپ رسانده است.
۵. *مقالاتِ راشدی*، ص ۲۴۶.

به‌زبان سندهی برگردانده است[١].

- غلام غوث متخلّص به«غلامی» (تولد:١٣ رمضان ١٢۶٢ ه/١٨۴۶ م در میترانوالی پاکستان، وفات: ۵ ژانویه ١٩۴٠ م) در سال ١٣٠١ ه/۴-١٨٨٣ م مثنوی طولانی «فیروزنامه» را در ٢١٣١ بیت دربارهٔ جنگ امام علی لاحق با رای ساهن پال، والی سیالکوت، سرود. چون این مثنوی بیشتر دربارهٔ رویدادهای جنگ است، غلامی طرحهای جنگ را به‌پیروی از «شاهنامهٔ فردوسی» و حتّی با استفاده از واژه‌هایی که فردوسی به‌کاربرده، به‌تکمیل رسانده است[٢]. نسخهٔ خطّی این اثر در موزهٔ لاهور، بشمارهٔ ٨٣٩ مضبوط است.
- نظام‌الدّین قریشی متخلّص به«عشرت» سیالکوتی در سال ١١۶٢ ه/١٧۴٩ م شاهنامهٔ نادری را در تاریخ حملهٔ نادر شاه افشار (١١۶٠-١١۴٨ ه/١٧۴٧-١٧٣۶ م) به‌هند و جنگهای بعدی‌اش به‌نظم کشید[٣] و سپس به‌سرپرستی و تقاضای پادشاه افغانی احمد شاه ابدالی (١١٨٧-١١۶٠ ه/١٧٧٣-١٧۴٧ م) «شاهنامهٔ احمدی» را در تاریخ همین فرمانروا در بحر «شاهنامهٔ فردوسی» نگاشت[٤].
- خواجه ثناءالله خراباتی که در قریهٔ طنگاه در نزدیکی سرینگر، کشمیر به‌دنیا آمد و زبانهای عربی، فارسی، اردو، ترکی و پنجابی می‌دانست، به‌تقاضای مهاراجا گلاب سنگ والی کشمیر، «مهاراجانامه» را در تاریخ سلاطین جمّو و کشمیر در بحر شاهنامهٔ فردوسی سرود[٥].
- احمدیار (متولّد سال ١٧۶٨ م در سوهدره بخش وزیرآباد) به‌تقاضای راجا گلاب سنگ «شاهنامهٔ رنجیت» را سرود که تاریخ دورهٔ سلطنت رنجیت سنگ والی پنجاب را دربردارد[٦].

---

١. *مقالاتِ راشدی*، ص ٢۴٧.
٢. *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، ص ٧٨.
٣. استوری، ص ٣٢٨.
٤. ریو، ج ٣، ص ٧١٧.
٥. *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۵، ص ٢٨۶.
٦. همان، ج ۴، ص ۵٨، از امرتسر در ١٢٠ صفحه در ١٩۵١ م چاپ سنگی خورده است.

- حمیدالله حمید کشمیری (م: ۱۲۶۴ ه/ ۱۸۴۸ م) پسر حمایت الله که شخصی فاضل بود، به‌تقاضای حکام افاغنه به‌ویژه محمّد اکبر خان فرزند امیر دوست محمّد خان والی کابل (۱۸۳۹–۱۸۳۶ م و باز ۱۸۶۱–۱۸۴۳ م) سرود و به‌مناسبت اسم محمّد اکبر خان آن را به«اکبرنامه» موسوم ساخت[1].
- منشی قاسم هم «اکبرنامه» دیگری را در پیروزی‌های همین اکبر خان سروده است[2].
- امر سنگ خوشحال تاریخ هند بویژه دورهٔ انگلیسی‌ها را تا سال ۱۲۱۰ ه/۹۲–۱۷۹۱ م به‌نام «رزمستان» یا «بزم خیال» یا «شاهنامهٔ هند» به‌نظم کشید و به‌یکی از مقامات انگلیسی به‌نام جوناتان دونکن (Jonathan Duncan) که بعداً استاندار بمبئی شد، تقدیم نمود[3].
- راجا ایوروا کرشنا دیوا کنور (۱۲۳۰–۱۲۸۴ ه/۱۸۱۵–۱۸۶۷ م) فرزند راجا کرشنا از خانوادهٔ فرمانروایان بنگال که در کلکته بسر می‌برد، اثری در تاریخ هند موسوم به«شاهنامهٔ هند» سرود. دو فصل آن تا تاریخ دورهٔ سلطنت بابر پادشاه تیموری از کلکته به‌چاپ رسیده است[4].
- میرزا محمّد غفران (م: ۹۲۶ ه/۱۵۲۰ م) از چترال واقع در ایالت شمال غربی مرز پاکستان وقایع قدیمی چترال را در «شاهنامهٔ چترال» به‌نثر نگاشت. میرزا شبّیر احمد خان ملک‌الشعرای امیر کابل آن را به‌نام «شاهنامهٔ چترال» جامهٔ شعر فارسی پوشانید که انجمن ادبی چترال آن را به‌چاپ رسانده است[5].
- ملّا فیروز بن کاووس که در خانوادهٔ پارسی‌های هندی در بروج، گجرات در سال ۱۷۵۸ م به‌دنیا آمد و در هشتم اکتبر سال ۱۸۳۰ م فوت کرد، «جارج‌نامه» را که مثنوی حماسی است، در تاریخ انگلیسی‌ها در هند تا سال ۱۸۱۷ م به‌تقاضای

---

۱. *کستپاں . میں فارسی کتب .*، ج ۴، ص ۴۷۲.
۲. قاسمی، *تاریخ ادبیّات فارسی در هند*، ص ۲۹۰
۳. مارشل، ص ۷۰.
٤. استوری، ص ۳۲۴؛ مارشل، ص ۷۹.
۵. *تاریخ دلگشای شمشیرخانی*، مقدّمه، ص یازده.

جوناتن دونکن (Jonathan Duncan) سرود[1] که از بمبئی در سه جلد در سال ۱۸۳۷ م به‌چاپ رسیده است.

- احمد حسین قریشی گجراتی فرزند عبدالکریم قریشی استاد زبان فارسی در دانشکدهٔ زمیندار در گجرات (پاکستان) تا حدّی تحت تأثیر «شاهنامهٔ فردوسی» وقایع یکی از جنگهای هند و پاکستان را که در ۱۹۶۵ م رخ داد، در «جنگنامه» به‌سبکِ *شاهنامهٔ* فردوسی سرود ولی اقرار کرد:

چو فردوسی آرم کمال از کجا   سرایم چگون نغمهٔ دلگشا[2]

این گزارش اجمالی آثار منظوم فارسی است که به پیروی از «شاهنامهٔ فردوسی» در موضوع تاریخ هند سروده شده است.

منابع

۱. آزاد، غلام علی بلگرامی: *خزانهٔ عامره*، نولکشور، کانپور، ۱۸۷۱ م.
۲. آفتاب اصغر: *تاریخ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، لاهور، پاکستان. ۱۳۶۴ هـ ش.
۳. احمد علی هاشمی سندیلوی: *مخزن‌الغرائب* (خطّی)، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، شمارهٔ ۲۴۰.
۴. انصاری، نورالحسن: *فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب*، اندو پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۶۹ م.
۵. بدایونی، عبدالقادر: *منتخب‌التّواریخ*، مقدّمه و اضافات توفیق سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹ هـ ش.
۶. تقی‌الدّین محمّد اوحدی: *عرفات‌العاشقین*، تصحیح ذبیح الله صاحبکاری، آمنه فخر احمد، تهران، ۱۳۸۹ هـ ش.
۷. خواجه عبدالرّشید: *تذکرهٔ شعرای پنجاب*، اقبال اکادمی، کراچی، آبان‌ماه ۱۳۴۶ هـ ش.
۸. حسام‌الدّین راشدی، سیّد: *مقالاتِ راشدی*، کراچی، ۲۰۰۲ م.
۹. طاهره پروین اکرم: *تاریخِ دلگشای شمشیرخانی*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، پاکستان، ۲۰۰۵ م.

---

۱. استوری، ص ۶۴۵.
۲. *تذکرهٔ شعرای پنجاب*، ص ۲۶.

۱۰. ظهورالدّین احمد، دکتر: *پاکستان میں فارسی ادب*، ادارهٔ تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاهور ۱۹۸۵ م.

۱۱. عابدی، سیّد امیر حسن: *گفتارهای پژوهشی در زمینهٔ ادبیات فارسی*، تهران، ۱۳۷۷ ه ش.

۱۲. عابدی، سیّد امیر حسن: *هندوستانی فارسی ادب*، به‌کوشش دکتر شریف حسین قاسمی، اندو پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۸۴ م.

۱۳. عبدالستّار: *مجالس جهانگیری*، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، میراث مکتوب، تهران، ۲۰۰۶ م.

۱۴. فرشته محمّد قاسم: *تاریخ فرشته* (گلشن ابراهیمی)، لکهنو، ۵-۱۸۶۴ م.

۱۵. قاسمی، شریف حسین: *فهرست نسخ خطّی و چاپی شاهنامهٔ فردوسی در هند*، اندو پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۹۵ م.

۱۶. کنبو، محمّد صالح: *عمل صالح* (*شاهجهان‌نامه*)، لاهور، ۱۹۶۸ م.

۱۷. گلچین معانی: *کاروان هند*: مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹ ه ش.

۱۸. کیخسرو اسفندیار: *دبستان مذاهب*، تهران، تابستان ۱۳۶۲ ه ش.

۱۹. لودی، امیر شیر علی خان: *مرآة‌الخیال*، عمدةالاخبار پریس، ۱۸۴۸ م.

۲۰. منزوی احمد: *فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۸ م.

۲۱. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض‌الشعرا*، به‌تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م.

۲۲. قاطعی هروی، ملّا: مجمع‌*الشعرای جهانگیر شاهی*، به‌تصحیح سلیم اختر، مؤسّسهٔ تحقیقات علوم آسیای میانه و غربی، دانشگاه کراچی، ۱۹۷۹ م.

23. Elliot, Sir H.M: *The History of India* as told by its own Historians Vol. VIII, London, 1877.

24. Hadi Hasan, Prof.: *Studies in Persian Literature*, Jamia Millia Press, Aligarh.

25. Ivanov, W: *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Mss. In the collection of Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, 1924-26.

26. Marshal, N: Mughals in India, *A Bibliographical Survey of Mss.*, London, 1967.

27. Nabi Hadi: *Dictionary of Indo-Persian Literature*, Indira Gandhi National Centre for the Arts, Abhinav Publications, Delhi, 1995.

28. Qasemi, S. H.: *A History of Indo-Persian Literature* (1220-1274 A.H./1806-1857 A.D.), Department of Persian, University of Delhi, Delhi, 2008.
29. Rieu, C: *Catalogue of the Persian Mss. In the British Museum*, London 1879-83.
30. Sherwani, Haroon Khan: *The Bahmanis of the Deccan*, Munshiram Manohar Lal, New Delhi, 1985.
31. Sprenger, A: *A Catalogue of the Arabic, Persian and Hindustani Mss. In the Libraries of the Kings of Oudh*, Calcutta, 1854.
32. Storey, C. A.: *Persian Literature- A Bio-Bibliographical Survey*, London, 1927-53.

تاریخچهٔ پیدایشِ شطرنج در شاهنامه و اهمیّتِ تاریخی آن

در شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی (م: ۴۱۱ یا ۴۱۶ ه) وقایع مربوط به تاریخ هند در ضمن پادشاهی انوشیروان در هشتصد بیت و باعناوین زیر نظم گردیده است:

۱. گفتار در فرستادن رای هند شطرنج را نزد نوشیروان.
۲. ساختن بوذرجمهر نرد را و فرستادنِ نوشیروان آن را با نامه نزد رای هند.
۳. ناشناختنِ دانندگانِ هند بازی نرد را.
۴. داستان جمهور رای هند و پسر و برادرزاده‌اش و گو و طلحند و پیدا شدنِ شطرنج.
۵. گفتگو کردن گو و طلحند از بهر تخت.
۶. پند دادن گو طلحند را.
۷. جنگ گو و طلحند.
۸. بارِ دیگر رزم گو و طلحند و مردن طلحند بر پشت پیل.
۹. آگاهی یافتن مادر طلحند از مرگ پسر و سوگ او داشتن.
۱۰. بازی شطرنج ساختن از بهر مادر طلحند.
۱۱. فرستادن نوشیروان برزوی پزشک را به‌هندوستان برای آوردن داروی شگفت و فرستادن برزو کتاب *کلیله و دمنه* را.

فردوسی همچنین تاریخِ بعضی از پادشاهان غیرایرانی را که با پادشاهانِ ایرانی و تاریخِ آن کشور رابطه‌ای داشته‌اند، به‌نظم درآورده است، ولی آنچه دربارهٔ هند، جامعهٔ هند و تاریخِ آن آورده شاید مفصّل‌تر از اظهارات وی دربارهٔ پادشاهان دیگر مانند قیصر

روم و خاقانِ چین و غیره می‌باشد. اظهارات نسبتاً مفصّل فردوسی در موردِ هند نشان می‌دهد که در آن زمان اطّلاعات ایرانی‌ها راجع به‌هند و جامعهٔ هند مفصّل بوده و روایات و سنن هندی از دیرباز در ایران شایع بوده است. بنابراین، نظر به‌اهمیّتِ این روایات در خود تاریخِ ایران، فردوسی آنها را در *شاهنامهٔ* خود گنجانیده است.

به‌هرحال غرض از این بحث این است که اهمیّتِ اظهاراتِ فردوسی دربارهٔ تاریخچهٔ پیدایش شطرنج را بررسی کنیم تا نشان داده شود که آنچه فردوسی دربارهٔ شطرنج آورده است در حقیقت مفصّل‌تر از آن است که در خود منابع قبلی و بعدی هندی، ایرانی و همچنین عربی آمده است. باید یادآور شد که تقریباً تمام کسانی که مقالاتی و یا کتاب‌های معتبر و مستندی دربارهٔ تاریخِ شطرنج نوشته‌اند، اظهاراتِ فردوسی را در این ضمن معتبر شمرده، به‌آن استناد کرده‌اند.

داستانِ پیدایشِ شطرنج، چنانکه عرض شد، در *شاهنامه*، ضمن تاریخِ انوشیروان بیان شده است. به‌قولِ فردوسی یک نفر رای هندی یعنی راجای هندی از قنّوج، سفیر خود را به‌نزدِ انوشیروان فرستاد. این فرستادهٔ راجای هندی همراه با تحف و ارمغان‌های مختلفی شامل چتر هندی، زر و گوهر، مشک، عنبر، یاقوت، الماس، تیغ هندی و اقلامی دیگر که در شهرهای قنّوج و مای تولید می‌شد، به‌پیشگاهِ پادشاه ایرانی رسید. علاوه بر این تحف، نامه ای از طرف راجای هندی برای انوشیروان و بازی شطرنج یعنی تختهٔ شطرنج و مهره‌هایش از عاج و ساج را هم به‌عنوان پیشکشی به‌انوشیروان تقدیم نمود. این فرستادهٔ هندی طریقهٔ بازی شطرنج را به‌پادشاه و هیچ یک از درباریانش یاد نداد. پس انوشیروان بوذرجمهر را فراخواند و گفت که او طریقهٔ بازی را خود دریابد و بوذرجمهر در یک روز و یک شب طریقهٔ بازی را دریافت که برای فرستادهٔ هندی موجب شگفتی شد زیرا که می‌دانست:

که این تخت و شطرنج هرگز ندید   نه از کاردانان هندی شنید
چگونه فراز آمدش رای این   بگیتی نگیرد کسی جای این

قبل از اینکه تاریخِ مختصر شطرنج که فردوسی بیان کرده است، نقل شود، مناسب است که نظرات نویسندگان قبل از فردوسی و یا معاصر و بعدی او را در اینجا بیاوریم

تا بتوان به‌مقایسه‌ای بین اظهارات فردوسی و این نویسندگان دست زد و اهمیّت و مناسبت نظرهای فردوسی دربارهٔ شطرنج را روشن کرد.

وقتی که در قرنِ ما نویسندگانِ هندی و اروپایی قرار بر این گذاشتند که تاریخِ شطرنج را بنگارند، دربارهٔ زمان آغاز و مکان پیدایش آن دچار اشکال شدند. در این شرایط تنها بعضی از منابع ایرانی از جمله *شاهنامهٔ* فردوسی آنها را راهنمائی کرد تا به‌این نتیجه رسیدند که شطرنج، یک بازیِ هندی است که از بازی چتورنگ گرفته شده است. چتورنگ مرکب از دو لغت چتور و انگ است. چتور به‌معنی چهار و انگ یعنی عضو. پس چتورنگ یعنی دارای چهار عضو. ارتش هند هم چهار عضو (قسمت) داشت که عبارت بود از عرابه، فیل، سوار، و پیاده. مهره‌های چتورنگ نیز به همین نام‌ها خوانده می‌شود و چتورنگ همان است که امروز آن را به‌عرف عام چوسر می‌گویند که در آن چهار نفر (یعنی دو تیم دو نفری) شرکت می‌کنند و بازی را با تاس (Dice) ادامه می‌دهند.

کارنامک اردشیر پاپکان اوّلین رُمان به‌زبان پهلوی یا فارسی میانه است که در آن به‌شطرنج اشاره شده است. این رُمان مبنی بر احوالِ اردشیر (دوره حکومت: ۲۲۶ تا ۲۴۱ م) پسر پاپک، بنیانگذارِ سلسلهٔ پادشاهان ساسانی است. به‌قولِ نلدکی این اثر غیرمورّخ در دورهٔ حکومت خسرو پرویز دوم یعنی بین سالهای ۵۹۰ تا ۶۲۸ م نوشته شده است ولی پروفسور براؤن نظر می‌دهد که کارنامک اردشیر پاپکان احتمالاً در سال ۶۰۰ م به‌حیطهٔ تحریر درآمده است یعنی ایرانی‌ها در سال ۵۵۰ م در دورهٔ حکومت انوشیروان، چنانکه فردوسی نوشته است، با بازی شطرنج آشنائی کامل داشتند و یکی از قهرمانان ملّی آنها در این بازی مهارت فراوانی داشته است.

چتورنگ نامک کتاب دیگر به‌زبان پهلوی است که مابین سالهای ۶۵۰ و ۸۵۰ م نوشته شده است. در این کتاب تصریح شده است که شطرنج از هند به‌ایران آمد.

سوباندو یکی از نویسندگان هندی در اواخر قرن ششم و یا اوائل قرن هفتم رُمانی به زبان سانسکریت به‌نام وساوا دتّا نوشت. این رمان غالباً اوّلین مأخذ هندی است که در آن به‌شطرنج اشاره شده است.

جاحظ نویسندۀ معروف عربی در رسائلِ خود اطّلاع می‌دهد که شطرنج بازی معروفی است که در هند اختراع شده است.

چتورنگ واژۀ هندی است. از آنجائی‌که در عربی حرف «چ» و «گ» وجود ندارد بنابراین «چ» به «ش» و «گ» به «ج» مبدل شد و «چتورنگ» به‌شکل «شطرنج» درآمد.

عرب‌ها در شطرنج مهارت شایانی بهم رساندند و اکثر ثروتمندان عرب یک نفر شطرنج‌باز را در استخدام خود داشتند. در دورانِ حکومت عبّاسی کتاب‌های متعدّدی دربارۀ شطرنج به‌زبان عربی نوشته شد. العدلی (۹۰۰ م) کتابی دربارۀ شطرنج به‌عربی نوشته است. همین العدلی از عربستان و الرّازی از ایران دو شطرنج‌باز معروف هستند که اسم آنها حتّی در کتاب‌های جدید دربارۀ شطرنج برده شده است.

مسعودی نویسندۀ معروف دیگر عربی در مروّج‌الذهب (سال تألیف: ۳۳۶ ه‍/۹۴۷ م) اطّلاعات مختصر ولی مهمی دربارۀ شطرنج ارائه می‌کند. او می‌نویسد:

> ناهود پسر برهمن تا صد سال حکومت کرد. در دورۀ سلطنت او چتورنگ ایجاد شد. دامان جانشین ناهود شد و سپس پورس پس از جنگ با اسکندر رومی پادشاه شد. پورس تا یکصد و چهل سال حکومت کرد و بعد از او دبشلیم یا دستلم زمام حکومت را به‌دست گرفت. همین پادشاه کتاب *کلیله و دمنه* را تألیف نمود. بعد از دبشلیم شخصی بنام بلیهت به‌تخت نشست و در عهد حکومتش بازی شطرنج معمول شد.

نویسندگان تاریخ شطرنج به‌این اظهارات مسعودی اهمیّتِ زیادی می‌دهند، از این جهت که مسعودی شطرنج را بازی هندی می‌داند.

بدینسان می‌بینیم که قبل از ذکرِ شطرنج در *شاهنامۀ* فردوسی، دیگران نیز در آثارِ خود به‌این بازی هندی اشاره کرده‌اند. بعد از فردوسی در بعضی از فرهنگهای فارسی هم لغت شطرنج توضیح داده شده است. در «بهارِ عجم» آمده است:

> شطرنج معرّب سترنگ است که لفظ فارسی است به‌معنی بیخی که به‌صورت آدمی باشد و لهذا آن را مردم‌گیا نیز می‌گویند. چون اکثر مهره‌های این بازی به‌نام انسان است، به‌مجاز این بازی را نیز سترنگ گفته‌اند.

در همین *بهارِ عجم* باز توضیح داده شده که بعضی از محقّقین گفته‌اند که شطرنج معرّب چترنگ است که لفظ هندی است، مرکّب از چتر که به‌معنی عدد چهار است و انگ که به‌معنی عضو است و به‌مجاز به‌معنی رکن استعمال شده است. لهٰذا چترانگ لشکری را گویند که چهار رکن داشته باشد و این بازی نیز چهار رکن دارد سوای شاه و فرزین که فیل و اسپ و رخ و پیاده است.

علاوه بر این در فرهنگ آنند راج توضیح داده شده که:

واضع شطرنج را صهه بن واهر از حکمای هند و صاحبِ «برهان» صهه بن داهر و دیگری نذر بن داهر نگاشته.

محمّد بن منصور بن سعید ملقّب به«مبارکشاه» معروف به«فخرِ مدبّر» در اثرِ معروف و معتبرِ خود «آداب‌الحرب و الشجاعة» (تالیف: بعد از سال ۷-۶۲۶ هجری) داستانِ رای هند، که شطرنج به‌فرمانِ او ساخته شد، و نوشیروان و رسولانِ روم را آورده است. آنچه دربارهٔ شطرنج و پیدایش آن در این داستان آمده کم و بیش اقتباس و بازگویی همان نظرهای فردوسی در *شاهنامه است*. معنی‌اش این است که بعد از *شاهنامه* که در سال ۴۰۰ هجری صورت نهایی یافته بود تا سال ۶۲۷ هجری یعنی در دوران تقریباً دویست و بیست و هفت سال اظهارات *شاهنامه* دربارهٔ شطرنج معتبر تلقّی می‌شد و نویسندگان معتبر و دانشمند آنها را شایستهٔ نقل و اقتباس قرار می‌دادند. به‌الفاظِ دیگر آنچه فردوسی دربارهٔ شطرنج و پیدایشِ آن گفته بود نویسندگانِ بعد از او همان نظر را دربارهٔ این موضوع داشتند.

در لغت‌نامهٔ دهخدا در ضمن توضیح و تشریح شطرنج، نظرهای فردوسی هم نقل شده ولی دهخدا از آثار زبان پهلوی و همچنین آثار عربی که دربارهٔ شطرنج نوشته شده و در اوائل این معروضات نام آنها برده شد، استفاده نکرده است.

خلاصه اینکه از اظهارات نویسندگان مختلف زبان‌های پهلوی، عربی، سانسکریت و فارسی آشکار می‌شود که دربارهٔ تاریخِ شطرنج نظرهای مختلفی وجود دارد، یعنی در دوره‌های مختلف روایات گوناگونی دربارهٔ این بازی وجود داشته است و بنابراین مورّخ امروزی شطرنج در بیان تاریخ قطعی این بازی دچارِ اشکالاتی می‌شود و همهٔ نویسندگان دربارهٔ شطرنج این مشکل را بیان کرده‌اند.

نظر به‌قلّتِ مآخذِ معتبر و قدیمی دربارهٔ تاریخِ شطرنج و اجمال بیانات نویسندگان قبلی راجع به‌این بازی، اظهارات نسبتاً مفصّل فردوسی در مورد پیدایش و تاریخچه و طریقه بازی شطرنج حایزِ اهمیّتِ فراوانی است. نوشته‌های فردوسی دربارهٔ شطرنج با مطالبِ نویسندگان قبل و بعد از او که به زبان‌های پهلوی، عربی، سانسکریت و فارسی نوشته‌اند متفاوت است. همچنین باید افزود که اگر تاریخِ قطعی وقوع پیش‌آمدی در دست نیست، اتکا به‌روایاتی دربارهٔ آن، ولو آنکه با یکدیگر حتّی متغایر هم باشند، ناگزیر است، زیرا همین روایات هستند که ما را به حقیقت هدایت می‌کنند. این روایات نقطهٔ آغاز کارِ تحقیقیِ ما می‌باشند. به‌هرحال لازم است که این روایات را با ابزار تاریخ و علوم مربوطه دیگر بسنجیم و حقیقت حال را دریابیم.

همانگونه که اشاره شد آنچه فردوسی دربارهٔ تاریخِ شطرنج نوشته، با نوشته‌های دیگران متفاوت و نسبت به‌آنها مفصّل‌تر است و این امر بیانگر آن است که فردوسی از منابع عربی، پهلوی و یا روایاتِ هندی استفاده نکرده است بلکه نوشته‌های وی مبنی بر روایاتی است که غالباً در خود زمانِ او در ایران شایع بوده است. وی از فردی فرزانه بنام شاهو، دربارهٔ شطرنج نقل قول کرده است، چنانکه می‌گوید:

چنین گفت فرزانه، شاهوی پیر — ز شاهوی پیر این سخن یادگیر

بی‌مناسبت نخواهد بود اگر خلاصهٔ تاریخِ شطرنج را از *شاهنامه* در اینجا نقل کنیم تا بتوانیم اهمیّت و اساسِ تاریخی آن را تعیین نمائیم. فردوسی دربارهٔ پیدایشِ شطرنج چنین نوشته است:

> در شهر سندل، از شهرهای هند، پادشاهی بود به‌نام جمهور که پسری داشت به‌نام گو. چون جمهور درگذشت پسرش خردسال بود لذا قرار بر این گذاشتند که برادر شاه مذکور را که مای نام داشت و فرمانروای شهر دنبر بود، به‌پادشاهی سندل برگزینند. پس مای به‌سندل آمد. تاج‌شاهی جمهور را بر سر نهاد و با زن وی نیز ازدواج کرد. بعد از مدّتی این زن از مای، پسری را زاد که او را طلحند نام دادند. مای هم به‌زودی بدرود حیات گفت و در آن زمان پسرش طلحند دو ساله بود و گو هفت سال داشت. چون هردو برادرِ کوچک بودند، نامدارانِ کشور بر آن شدند که در دورانِ کودکی پسران، مادرشان که

زنی دادگر و شایستهٔ فرمانروائی بود، بر تخت نشیند. زن نیز این پیشنهاد را پذیرفت. سالها گذشت. هردو پسر جوان شدند. اختلافی بین این دو برادر بر سرِ تخت و تاج به‌وجود آمد و مسئله به‌جنگ کشید. سپاهِ گو بر ارتشِ طلحند غالب آمد. چون طلحند ناامّید و غمگین شد و طاقتش به‌آخر رسید، به‌قولِ فردوسی:

بر آن زین زرّین بخفت و بمرد   همه کشور هند گو را سپرد

یعنی بدون اینکه کسی طلحند را بکشد، ندامت شکست و هزیمت در جنگ با برادر او را کشت. چون این خبر به برادرش گو رسید، تأسّف خورد و این خبر بد را به‌مادرش داد و او:

همه جامه بدرید و رخ را بکند   به‌ایوان و کاخ آتش اندر فگند

مادر دستور داد که آتش سوزانی برافروزند و خواست تا به‌آئینِ هندوانِ خود را به‌آتش بسوزاند:

همه کاخ و تخت بزرگی بسوخت   و زان پس، بلند آتشی برفروخت
که سوزد تن خود، به‌آئین هند   وزان سوگ، پیدا کند دین هند

باید یادآور شد که در هند مرسوم بوده است که زن، خود را با جسدِ شوهرِ خود می‌سوزاند و این رسم را «ستی» می‌گویند. در اینجا فردوسی احیاناً دچار اشتباهی شده است.

به‌هرحال چون گو از عزمِ مادر خود آگاه شد، خدمتش رسید و خواست حقیقت حال را باز گوید ولی مادرش آماده نبود که عذرش را بپذیرد. بنابراین گو به‌مادر گفت: برای آنکه بدگُمانی از دلِ تو رخت بربندد، نخست آرام بگیر و سپس رزمگاه و کارِ شاه و سپاه را به‌تو نشان می‌دهم و ثابت می‌کنم که کسی در مرگ طلحند گنهگار نیست. او را عمر سرآمده بود. گو به‌ایوانِ خود برگشت و فرزانهٔ جهاندیده را پیش خواند و آنچه به‌مادر گفته بود، در میان نهاد. خردمندان و تیزهوشان نقشه‌ای از رزمگاه و پیکارِ شاه طرح کردند. گو خود میدانِ جنگ و پیش راندنِ سپاه، همه را برایشان تعریف نمود. جهاندیدگان در شب تیره تا سحر بیدار ماندند و بالآخره از چوبِ آبنوس تختی ساختند که بر آن صدخانه نقش کردند. دو لشکر از ساج و عاج تراشیدند و بر روی آن خرامیدنِ لشکر و شهریار را نشان دادند.

فردوسی بعد از این، طریقهٔ بازی شطرنج را نیز بیان می‌کند و می‌گوید که منظور از شطرنج و شاه و بازی، نمایش وضع طلحند در میدانِ جنگ و حالِ مرگش بود. مادر با دقّت به‌بازی شطرنج نگاه کرد و حالِ پسر را در آخرین ساعتهای زندگیش به‌چشم دید.

آنچه فردوسی دربارهٔ تاریخِ پیدایش شطرنج به‌تفصیل نوشته است، در مأخذِ دیگر نیامده، پس باید نتیجه گرفت که فردوسی احتمالاً اوّلین شاعری است که اطّلاعاتِ مفصّلی را دربارهٔ شطرنج به‌هم رسانده و بنابراین بیشتر نویسندگانِ بعدی دربارهٔ شطرنج از اطّلاعات فردوسی در این مورد استفاده کرده‌اند.

در نوشته‌های فردوسی دربارهٔ شطرنج، چند اسم آمده است که عبارتند از: سندل اسم شهری، جمهور اسم راجای سندل، گو پسر جمهور و طلحند پسر مای، دنبر اسم شهری، مای اسم راجای دیگر هندی. این اسم‌ها هندی هستند و امکان دارد که شکل و صورت و تلفّظ آنها به‌فارسی بنابر ملاحظات گوناگونی تغییر کرده باشد و بنابراین باید این اسم‌ها را درست بشناسیم. اگر اظهاراتِ فردوسی دربارهٔ شطرنج را حقیقی بدانیم، شناخت درست این اسامی خیلی مشکل نخواهد بود. می‌دانیم که راجگان خانواده‌های کشن یا کشانها در کابل و پنجاب، گُپتاها و متعاقب آنها وردهن‌ها در شمال و هندوستان مرکزی و چالوکیه‌ها در قسمت جنوبی هند، همزمان با پادشاهان ساسانی حکومت می‌کردند و همهٔ اینها روابط نزدیکی با ایران داشتند و بعضی از اینها حتّی خراجگذار ساسانیان بودند.

در آخر باید اضافه کنم که فردوسی متعاقب داستان شطرنج، آنچه دربارهٔ *کلیله و دمنه* و آمدن برزویه طبیب به‌هند از ایران در دورهٔ انوشیروان عادل نوشته است، معتبر تلقّی می‌شود و بنابراین تا وقتی که گزارش معتبر دیگری دربارهٔ پیدایش و تاریخِ شطرنج به‌دست ما نرسد، آنچه فردوسی دربارهٔ این بازی هندی نوشته است، می‌تواند دارای اعتبار تاریخی تلقّی شود.

مراجع

۱. *آداب‌الحرب و الشجاعة*، فخرِ مدبّر، به‌تصحیح و اهتمام احمد سهیلی خوانساری، انتشارات اقبال.

۲. *عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان* ، پروفسور خورشید احمد فارق، ندوة‌المصنّفین.

۳. *لغت‌نامهٔ دهخدا*، شمارهٔ مسلسل ۷۲، ص ۴–۳۸۲.

4. *Asiatic Researches*, Vol. VII, London, 1803.
5. *Chaturanga Dipika*, Man Mohan Ghosh, Calcutta, 1936.
6. *Chess Player's Hand Book*, Staunton.
7. *History of Chess*, Forbes, London, 1860.
8. *International Dictionary of Sports and Games*, J.A. Cuddon.
9. *On the Indian Game of Chess, Asiatic Researches*, Vol. II, London, 1790.
10. *The Origin and Early History of Chess*, Murray, J.R.A.S., 1898.

شاهنامه در هند

ابوالقاسم فردوسی (م: ۱۰۲۰/۴۱۱ یا ۱۰۲۵/۴۱۶) شاهنامه‌ای را در بحر متقارب در حدود سال‌های ۱۰۱۰/۴۰۱ یا ۱۰۱۱/۴۱۲ سرود. این مثنوی حماسی درباره فرمانروایان ایران قبل از فردوسی است و برای ایرانی‌ها «کتاب ملّی» و در جهان فارسی اثری مورد پسند صاحبان ذوق بوده است. این اثر ارزشمند فردوسی در هند هم از دیرباز مورد توجّه بوده است. شاهنامه در حضور پادشاهان و دولتمردان خوانده می‌شد و شاعران از آن پیروی می‌کردند. آثار تاریخی بسیاری به‌پیروی از شاهنامه فردوسی سروده شدند که درباره آنها در مقاله «آثار تاریخی به‌پیروی شاهنامه فردوسی در شبه‌قاره هند» بحث شده است. در این مقاله به‌جنبه‌های دیگر پیروی از شاهنامه در هند پرداخته می‌شود:

شاعران هندی علاوه بر حماسه‌های تاریخی، حماسه‌های دینی مختلفی را نیز به‌پیروی از شاهنامه فردوسی سروده‌اند که فهرست مختصری از آن را با ذکر بعضی آثار دیگر دربارهٔ شاهنامه، در زیر می‌آوریم:

- محمّد رفیع باذل (م: ۱۱۲۳ یا ۱۷۱۱/۱۱۲۴ یا ۱۷۱۲)، فرزند میرزا محمّد و برادرزادهٔ میرزا محمّد طاهر مخاطب به‌وزیر خان عالمگیری، وقایع تاریخی از بعثت پیغمبر اسلام(ص) تا درگذشت آن حضرت را در چهل هزار بیت در بحر شاهنامه فردوسی سرود و آن را *حملهٔ حیدری* نامید[1]. باذل در این مثنوی خود داد سخن داده است[2]. باذل در نظر داشت که تاریخ اسلام از بعثت پیغمبر اسلام(ص) تا خلافت حضرت علی(ع) را به‌نظم بکشد و درباره خلافت حضرت علی به‌تفصیل بنگارد

---

۱. *تاریخ محمّدی*، میرزا محمّد، ص ۳۱.
۲. سفینهٔ خوشگو، ص ۹۵۱؛ مارشل، ص ۱۰۸.

ولی مثنوی او با وصال پیغمبر اسلام(ص) به‌پایان می‌رسد. این امر درست نیست که باذل *معارج‌النبوت* معین مسکین را جامهٔ شعر پوشانیده است، زیرا که معین مسکین تألیف خود را از واقعات تولّد پیغمبر اسلام(ص) شروع می‌کند و تا وصال آن‌حضرت به‌پایان می‌رساند[۱]. نجف در سال ۱۷۲۳/۱۱۳۵ در *حملهٔ حیدری*[۲]، محمّد صادق آزاد در *حملهٔ حیدری*[۳]، محب علی خان حکمت در صولت صفدری که در ۱۸۳۰+۱/۱۱۴۳ به‌پایان رسید[٤] و پسند علی بلگرامی در تکلمهٔ *حملهٔ حیدری*[۵] کار باذل را ادامه دادند و به‌تکمیل رساندند[٦]. *حملهٔ حیدری* همراه با تکلمه‌های خود طولانی‌ترین مثنوی فارسی است که تعداد ابیاتش به نود هزار می‌رسد[۷]. مثنوی دیگری به‌نام *حملهٔ حیدری* از ملا هامون علی کرمانی راجی هم وجود دارد که به‌خواهش شاهزاده ابراهیم خان در سال ۱۸۰۵ م سروده شده است[۸].

- محمّد حسن تتوی متخلص به‌محسن (م: ۱۷۵۰/۱۱۶۳) فرزند نور محمّد بن ابراهیم بن یعقوب، *حملهٔ حسینی* یا *اعلام ماتم* سرود[۹].
- غلام غلی موسوی رضوی جهانگیرنگری (داکا) *حملهٔ حسینی* را که مثنوی طولانی دربارهٔ فاجعه کربلاست در سال ۱۸۴۶/۱۲۶۳ سرود[۱۰].
- *حربهٔ حیدری* مثنوی دیگری درباره همین موضوع است که شاعری به‌تخلّص کرم آن را سروده است[۱۱].

۱. فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب، ص ۱۴۸.
۲. سالار جنگ، شماره ۱۸۸.
۳. فهرست نسخ خطی کتابخانه خدا بخش، ج ۳، ص ۱۸۴.
٤. از آگره در ۱۳۰۵ ه به‌چاپ رسیده است.
۵. فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب، ص ۱۵۱.
٦. مارشل، ص ۱۰۸.
۷. فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب، ۱۵۱.
۸. همان، ۱۵۱.
۹. تاریخ دلگشای شمشیرخانی، مقدمه، ص ۱۲.
۱۰.کتابخانهٔ خدابخش، شماره ۴۳۹.
۱۱.اسپرنگر، ص ۴۵۶.

- میرزا اسدالله خان غالب (م: ۱۵ فوریه ۱۸۶۹م)، شاعر معروف فارسی و اردو در قرن نوزدهم میلادی و استاد آخرین پادشاه تیموری بهادر شاه ظفر (۱۸۳۷/۱۸۵۳-۱۸۵۷/۱۲۷۴)، در اواخر عمر خود یک مثنوی به‌نام *ابر گهربار* مشتمل بر حدود یک هزار و یک صد و بیست بیت در بحر متقارب شاهنامه فردوسی سرود. او در نظر داشت سیرت پیغمبر اسلام(ص) و غزواتش را به‌نظم کشد ولی نتوانست کار خود را به‌پایان برساند[۱] این مثنوی و آثار دیگر غالب چاپ شده‌اند.

داستان‌های هند به‌سبک و بحر شاهنامه

بعضی از داستان‌های هندی هم به‌سبک و بحر شاهنامه به‌فارسی ترجمه و یا بازگو شده‌اند.

- چترا بهوج‌داس بن مهرچند در دوره سلطنت اکبر شاه تیموری (۱۵۵۶/۹۶۳-۱۶۰۵/۱۰۱۴) *سنگهاسن بتّیسی* را که مجموعه داستان‌های قهرمانی راجا بکرماجیت است، به‌فارسی ترجمه کرد و آن را شاهنامه نامید[۲].
- شیخ سعدالله مسیح پانی‌پتی که در کرانا در شهر پانی‌پت متولّد شد و دوازده سال در بنارس به‌فراگیری زبان سانسکریت پرداخت، رامایانا کتاب مقدّس هندوان را به‌سبک و بحر شاهنامه به‌فارسی ترجمه کرد و عفّتِ سیتا همسر راما را با الهام از این بیت شاهنامه فردوسی:

منیــژه مــنم دخــت افراسـیاب　　　برهنه ندیده اسـت تـنم آفتـاب

چنین تعریف و توصیف کرد:

تـــنش را پیـــرهن عریـــان ندیـــده　　　چو جان اندر تن و تن جان ندیـده[۳]

در بعضی از داستان‌ها و قصّه‌های منثور و منظوم فارسی در هند، اسامی قهرمانان شاهنامه بکاربرده شده است که نشان می‌دهد نویسندگان آنها شاهنامه را در نظر

---

۱. تاریخ ادبیات فارسی...، ص ۱۲۳.
۲. فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب، ۴۳۷؛ مارشل ۱۲۲.
۳. رامایین مسیح، ص ۵۹.

داشته‌اند. در حکایت صنوبر و گل که در سال ۱۷۱۷/۱۱۲۹ سروده شد، بعضی از افکار و اسامی از شاهنامه فردوسی مأخوذاند[۱].

برگزیده‌های شاهنامه به‌نثر

- تاریخ دلگشای شمشیرخانی عنوان کتابی است که میرزا توکل بیگ بن تولک بیگ حسینی، واقعه‌نویس دربار شاهزاده داراشکوه (۱۶۱۵/۱۰۲۴–۱۶۵۸/۱۰۶۹)، در آن شاهنامه را به‌نثر آمیخته با ابیات شاهنامه برای محمّد حیات شمشیرخانی حاکم غزنین (۱۶۵۲/۱۰۶۳–۱۶۵۸/۱۰۶۹) در سال ۱۶۵۲–۵۳/۱۰۶۳ خلاصه کرد[۲]. ج. اتکینسن (J. Atkinson) این خلاصه را در سال ۱۸۳۲ م به‌انگلیسی برگرداند و همین سال از لندن به‌چاپ رساند. او در مقدمهٔ این ترجمه چنین نظر می‌دهد:

  "حتّی در هند و نواحی جنوب شرقی که در آنجا فارسی رواج دارد و مردمان آن را می‌دانند، شاهنامه از اهمیت زیادی برخوردار است. امّا شاهنامه بیشتر بنابر این خلاصه ماهرانه که به‌فارسی انجام داده شده، شناخته می‌شود"[۳].

  تاریخ دلگشای شمشیرخانی به‌کوشش طاهره پروین اکرم از مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، پاکستان در ۲۰۰۵ م به‌چاپ رسیده است.
- بهادر علی فرزند جعفر الله وردی خان (م: ۱۰۷۹/۹–۱۶۶۸) فوجدار بخش‌های ماتورا، مرادآباد، گورگهپور و غیره در دورهٔ سلطنت اورنگ‌زیب عالمگیر (۱۰۶۸/ ۱۶۵۸–۱۷۰۷/۱۱۱۸)، ۲۴ داستان شاهنامه را به‌مناسبت اسم سرپرست خود بختاور خان به‌نام *شاهنامه بختاورخانی* در ۱۶۸۲/۱۰۹۳ به‌نثر درآورد[٤].
- بعدها تاریخ دلگشای شمشیرخانی هم به‌عنوان خلاصه شمشیرخانی تلخیص شده است. جمیل‌الدّین بجنوری این کتاب را به‌نام *خلاصه شمشیرخانی*[٥]. و هر بهگوان

---

۱. *پاکستان میں فارسی ادب*، ج ۳، ص ۲۶۷.
۲. تاریخ ادبیات فارسی…، ص ۴۶.
۳. اتکینسن، مقدمه، ص XXIV.
٤. ریو، ج ۳، ۱۰۳۷؛ فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب، ص ۴۴۴.
٥. تاریخ ادبیات فارسی…، ص ۵۶.

به‌نام *مراةالملوک* خلاصه کرده‌اند[1].

- رام نراین حاجی‌پوری فرزند لچهمی‌نراین، پیشکار دربار شاهزاده محمّد بیدار بخت تیموری، شاهنامه را به‌نام منتخب رام نراین در دوره حکومت محمّد شاه روشن اختر تیموری (۱۷۱۹/۱۱۳۶–۱۷۴۲/۱۱۶۱) خلاصه کرد[2].

فرهنگ‌های شاهنامه

- *گنج‌نامه در حل لغات شاهنامه:* علی المکّی ابن طیفور به‌تقاضای رضا قلی بیگ مخاطب به‌نیک نام خان (م ۱۶۷۱/۱۰۸۲)، یکی از وزرای قطب شاهیان دکّن، این فرهنگ واژه‌های شاهنامه را در روز هفتم جمادی‌الاخر ۱۰۷۹/دوازدهم نوامبر ۱۶۶۸ م به‌تکمیل رساند[3].
- فرهنگ شاهنامه، از نگارندۀ نامعلوم
- فرهنگ شاهنامه، از جسونت رای[4]
- فرهنگ جعفری اثری ارزشمند از جعفر علی خان فرزند نواب معین‌الدّوله انتظام‌الملک عنایت علی خان اوده که در سال ۱۸۴۳/۱۲۵۹ به‌تکمیل رسید[5].

فهرست مطالب شاهنامه[6]، دیباچه‌ای به‌شاهنامه[7]. هم در هند به‌نگارش آمده‌اند.

آثاری مستقل درباره فردوسی و شاهنامه

در زمینه تجلیل و تجزیه و تحلیل احوال و آثار فردوسی هم آثاری در هند به‌نگارش درآمده‌اند.

---

۱. تاریخ ادبیات فارسی...، ۵۷.
۲. مارشل، ص ۱.
۳. تاریخ ادبیات فارسی...، ص ۵۸.
٤. همان، ۵۸–۵۹.
۵. همان، ص ۴۱۴.
٦. همان، ص ۵۹.
۷. همان، ص ۶۰.

علامه شبلی نعمانی (م: ۱۹۱۴/۱۳۳۲)، دانشمند و منتقد شهیر، شاید برای اوّلین مرتبه شاهنامه را به‌نظر انتقادی مطالعه کرد. وی محاسن ادبی و فنّی این اثر را بررسی کرد و جنبه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی، دینی و سیاسی شاهنامه را به‌طور خاص ارزیابی کرده و نتایج این مطالعه مفصل و عمیق خود را در جلد اوّل و چهارم *شعرالعجم* خود ارائه داده است. او تا حدی معترف و معتقد به‌عظمت شاهنامه بود که چون این نظر براؤن (E.G.Brown) درباره شاهنامه که: "شعرایی که بعد از فردوسی به‌دنیا آمدند، از لحاظ اندیشه‌های شاعرانه و شوکت الفاظ بهتر از فردوسی هستند و شاهنامه را نمی‌توان در برابر سبعه معلقه گذاشت" به‌سمع‌اش رسید، در رد آن بیتی نقل کرد که بدینقرار است:

حریف کاوش مژگان خون ریزش نه ای زاهد   بدست آور رگ جانی و نشتر را تماشا کن[۱]

سپس استاد محمود شیرانی (م: جمعه ۱۲ ربیع‌الاوّل ۱۳۶۶ ه/۱۹۴۷) کتاب معروف خود *چهار مقاله دربارهٔ فردوسی* (به‌زبان اردو) را نگاشت. (این مقالات به‌شکل کتابی و در مجموعه مقالات محمود شیرانی ج ۸ چاپ شده‌اند. مجلس ترقی ادب، لاهور ۱۹۸۵ م). این محقّق نامدار هندی نظریات عمیق و عالمانه‌ای پیرامون شاهنامه و فردوسی مطرح کرد که تا آن زمان کسی ارائه نداده بود[۲]. احوال فردوسی، سبب و زمان نظم شاهنامه، هجو سلطان محمود، مذهب فردوسی و یوسف و زلیخای فردوسی از جمله موضوعاتی هستند که در این مقالات مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته‌اند.

علاوه بر این پروفسور هادی حسن، استاد فارسی در دانشگاه اسلامی علیگره، در کتاب انگلیسی خود Studies in Persian Literature[۳] و جوئل وائزلال در An Introductory History of Persian ص ۸۷–۸۹ محاسن ادبی شاهنامه و هنر فردوسی را توصیف کرده‌اند.

۱. شعرالعجم، ج ۱، ۱۰۸، ج ۴، ص ۱۹۸.
۲. نقد شعرالعجم شبلی نعمانی، ص ۱۰.
۳. ص ۱۴۸–۱۱۵.

بقول این دو صاحب نظر: فردوسی در نیروی تخلیق، ظرافت هنری، شدّت احساس و قوّت فکری، کاملاً همانند هومر و دانته است. در ایجاد صور و اجزای آنها، در ابراز نرم‌ترین احساسات، شدیدترین علاقه، تأثیر درامی، شکوه رنگ‌آمیزی، صحنه تخیل و لطافت عواطف او به‌هیچ وجه کمتر از شکسپیر نیست.

تراجم شاهنامه به‌اردو

- *سرور سلطانی* ترجمه تاریخ شمشیر خانی به‌اردو به‌اضافه مطالبی از کتاب‌های دیگر است. رجب علی بیگ سرور (م: ۱۸۶۹/۱۲۸۶)، نگارنده *فسانهٔ عجائب* (کتاب معروف به‌اردو)، آن را به‌پیشنهاد آخرین پادشاه اوده واجد علی شاه اختر در سال ۱۱۷۳/۶۰-W۵۹ به‌پایان رساند. این ترجمه چند مرتبه از مطبع مسیحایی، لکهنو ۱۸۵۱/۱۲۶۸، مطبع سلطانی، لکهنو ۱۸۴۶/۱۲۶۳ و به‌تحقیق آغا سهیل از مجلس ترقی ادب، لاهور در ۱۳۹۵ هـ به‌چاپ رسیده است.
- *قصه خسروان عجم* اسم ترجمه تاریخ شمشیر خانی به‌اردوست که مول‌چند لکهنوی متخلص به‌منشی شاگرد شاه نصیر شاعر معروف اردو در دوره نایب‌السلطنت انگلیس سر هنری هاردینگ (Sir Henry Harding) به‌دستور کپتان ژورژ ترنمل مارشال بهادر در سال ۱۸۱۰/۱۲۲۵ برای مدارس به‌عمل آورد. چاپخانه منشی نولکشور آن را در ماه مارس سال ۱۸۷۲ م به‌چاپ رسانده است. منشی مول‌چند متخلص به‌منشی که منشی شمشیر خان بود، شاهنامه را به‌تقاضای برادر خود متخلص به زورآور در ۱۸۱۰/۱۲۲۵ در دورهٔ اکبر شاه دوم تیموری (۱۸۰۶/۱۲۲۵–۱۸۳۷/۱۲۵۳) به‌زبان هندوستانی به‌نظم آورده است[1]. این ترجمه از دهلی در سال ۱۸۴۴ م و کلکته در سال ۱۸۴۶ م چاپ و منتشر شده است.
- لاله بهیم چند گزیدهٔ شاهنامه را به‌زبان اردوی دکنی بر گرداند[2].

---

۱. مارشل، ص ۳۵۵.

۲. تاریخ دلگشای شمشیرخانی، مقدمه، دوازه.

- *سراج‌التواریخ* از نذر علی که در سال ۱۶۵۴/۱۰۶۵ به‌نام نواب سراج‌الملک، یکی از امرای حیدرآباد، به‌اردو برگردانده شد[۱].

تراجم شاهنامه به‌زبان بنگالی

- محمّد خاطر از اهالیان بنگال غربی شاهنامه را به‌شعر بنگالی درآورد. شاید این قدیمی ترین ترجمه شاهنامه به‌بنگالی است. سال نخستین چاپ آن معلوم نشد ولی سال دومین چاپ آن در ۳۴۵ صفحه، ۱۸۸۶ م و سال چاپ سوم آن ۱۹۳۷ م از کلکته است. مزمل حق (۱۸۶۰–۱۹۳۲) که احوال فردوسی را به‌نثر بنگالی نوشت (چاپ اوّل ۱۸۹۸/۱۳۰۵، دوم ۱۹۱۲/۱۳۱۸، چاپ نهم ۱۹۳۹/۱۳۴۶) و دکتر غلام ثقلین استاد زبان بنگلا، دانشگاه راج شاهی (داکا) آن را با مقدّمه خود از نوروز کتابستان، بنگلا بازار داکا در سال ۱۹۶۸ م منتشر کرد.
- همین غلام ثقلین شاهنامه را در سال ۱۹۰۹ و ۱۹۱۸ م به‌نثر بنگلا ترجمه کرد. بخش اوّل آن در دست است که از خیابان کیننگ، کلکته منتشر شده است.
- ترجمه دیگر آزاد شاهنامه به‌شعر بنگلا با مقدّمه و نقد و بررسی از طرف فرهنگستان بنگلا در سال ۱۹۷۷ م چاپ شده است.
- علاوه بر این داستان‌های شاهنامه از بنده علی به‌نثر ساده بنگلا برای بچه‌ها در سال ۱۹۴۹ م و سپس در ۱۹۵۷ م از کلکته چاپ شده است.
- بهوپیش رای « شاعر شاهنامه» را در احوال فردوسی برای بچه‌های مدارس مقدّماتی از بنیاد فرهنگ اسلامی، داکا در ۱۹۸۱ م به‌چاپ رساند.
- داستان شاهنامه کتاب مختصری از قاضی ابوالحسین به‌زبان بنگلاست که در سال ۱۹۶۴ م به‌چاپ رسیده است. قصه‌های شاهنامه در نثر بنگلا برای خوانندگان و علاقمندان به‌ادب فارسی است که از داکا چاپ گردیده است.

---

۱. تاریخ ادبیات فارسی...، ص ۶۰.

تراجم شاهنامه به‌زبان گجراتی

م. س. لانگ دانا در سال ۴–۱۸۷۲ م، دستور م. ج. جواس پاسانا در سال ۱۵–۱۹۱۱ م، ن. کوترا درایف در سال ۱۹۱۴ م، دکتر د. ن. یاتل در سال ۱۹۲۳ م و. ر.ن. ماستر در ۲۴–۱۹۱۵ م شاهنامه را به‌گجراتی منتشر کردند.

تراجم شاهنامه به‌زبان هندی

خسرو عجم ترجمهٔ منظوم *تاریخ شمشیر خانی* به‌هندی است که به‌تصحیح غلام حیدر از کلکته در سال ۱۸۴۶ م، کانپور در سال ۱۸۵۲ م، لکهنو در سال ۱۸۷۲ م و میرت در سال ۱۸۷۶ م به‌چاپ رسیده است.

تراجم شاهنامه به‌زبان سندهی

محمّد عاقل عاقلی به‌پیشنهاد مرشد خود صبغت الله قادری در سال ۱۳۴۷ هـ ش شروع به‌ترجمه شاهنامه به‌زبان سندهی کرد ولی با فوت او کارش ناتمام ماند[۱].

چاپ‌های شاهنامه در هند

شاهنامه حداقل پنجاه مرتبه از هند چاپ و منتشر شده است[۲].

- یکی از آنها که شاید اوّلین چاپ شاهنامه در جهان است، به‌تصحیح پ. م. لامیتون (P.H.Lambiton) که شاید استاد فورت ویلیام کالج، کلکته بود و از روی ۴۷ نسخه خطی تصحیح شد، از فورت ویلیام کالج، کلکته در ۱۲۲۶ هـ/ژوئیه ۱۸۱۱ م به‌چاپ رسیده است.
- مطبع نولکشور جلدهای مختلف شاهنامه را از لکهنو و کانپور چند مرتبه به‌چاپ رسانده است.
- باپتست مشن پریس (Baptist Mission Press) کلکته در سال ۱۸۴۹ م.
- کامپت او کرشناجی پریس، کلکته در سال ۱۸۸۰/۱۲۹۷.

---

۱. تاریخ دلگشای شمشیرخانی، مقدمه، دوازده.
۲. تاریخ ادبیات فارسی...، ص ۶۱–۶۶.

- ناصری پریس، بمبئی شاهنامه‌ای را که در سال ۱۸۹۷/۱۳۱۵ به‌چاپ رساند، یک نفر ایرانی به‌نام میرزا محمّد حسین خسروی شیرازی آن را کتابت کرده بود.
- شاهنامه به‌مناسبت یکهزار و هشتمین سال تولّد فردوسی هم از بمبئی به‌کوشش اردشیر نبشایی بن فدارحم مرزبان اله‌آبادی خاصع از چاپخانهٔ سلطانی در ۱۳۲۲ خ چاپ شده است.
- رستم و سهراب نمایشنامه‌ای در پنج پرده از شاهنامه فردوسی اقتباس شده و کاظم‌زاده مدیر مجلّه ایرانشهر آن را نگاشته است که با مقدمه‌ای از ک. م. میترا از چاپخانه هندی در ۱۹۲۷ م در ۴۴ صفحه چاپ گردیده است.

منابع:

۱. آزاد، غلام علی بلگرامی: *خزانه عامره*، نولکشور، کانپور ۱۸۷۱ م.

۲. آفتاب اصغر: *تاریخ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، لاهور، پاکستان ۱۳۶۴ هـ ش.

۳. احمد علی هاشمی سندیلوی: *مخزن‌الغرایب*، نسخه خطی، کتابخانه خدابخش، پتنا، شماره ۲۴۰.

۴. انصاری، نورالحسن، *فارسی ادب به‌عهد اورنگ‌زیب*، پرشین سوسایتی، دهلی ۱۹۶۹ م.

۵. بدایونی، عبدالقادر: *منتخب‌التواریخ*، مقدمه و اضافات توفیق هـ سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.

۶. تقی‌الدّین محمّد اوحدی: *عرفات‌العاشقین*، نسخه خطی کتابخانه خدابخش، پتنا ستاره ۲۳۰.

۷. خواجه عبدالرشید: *تذکره شعرای پنجاب*، اقبال آکادمی، کراچی، آبانماه ۱۳۴۶ خ.

۸. حسام‌الدّین راشدی؛ سید: *مقالات راشدی*، کراچی، ۲۰۰۲ م.

۹. خوشگو، بندرا بن داس: *سفینهٔ خوشگو*، تصحیح عطاءالرحمن کاکوی، پتنا.

۱۰. شاهد چودهری، دکتر توفیق هـ سبحانی و نقد *شعر العجم* شبلی نعمانی، تهران ۱۳۸۱.

۱۱. شبلی نعمانی، علامه: *شعرالعجم*، ج ۱، ج ۴، (ترجمه فارسی) سید محمّد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، ۱۳۳۵.

۱۲. طاهره پروین اکرم: *تاریخ دلگشای شمشیرخانی*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، پاکستان ۲۰۰۵ م.

۱۳. ظهورالدّین احمد، دکتر *پاکستان میں فارسی ادب*، اداره تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاهور ۱۹۸۵ م.

۱۴. عابدی سید امیر حسن: *گفتارهای پژوهشی در زمینه ادبیات فارسی*، تهران ۱۳۷۷.

۱۵. عابدی سید امیر حسن: *هندستانی فارسی ادب* (تاریخ ادبیات فارسی...)، به‌کوشش دکتر شریف حسین قاسمی، اندو پرشین سوسایتی، دهلی ۱۹۸۴.

۱۶. عبدالستار: *مجالس جهانگیری*، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، میراث مکتوب، تهران ۲۰۰۶.

۱۷. فرشته، محمّد قاسم: *تاریخ فرشته* (گلشن ابراهیمی)، لکهنو ۵–۱۹۶۸ م.

۱۸. قاطعی هروی، ملا: *مجمع‌الشعرای جهانگیر شاهی*، به‌تصحیح سلیم اختر، مؤسّسه تحقیقات علوم آسیایی میانه و غربی، دانشگاه کراچی، ۱۹۷۹ م.

۱۹. شریف حسین قاسمی: *فهرست نسخ خطی و چاپی شاهنامه فردوسی در هند*، اندو پریشین سوسایتی، دهلی ۱۹۹۵.

۲۰. کنبو، محمّد صالح: *عمل صالح* (شاهجهان‌نامه)، لاهور، ۱۹۶۸ م.

۲۱. کیخسرو اسفندیار: *دبستان مذاهب*، تهران، تابستان ۱۳۶۲.

۲۲. گلچین معانی: کاروان هند.

۲۳. لودی، امیر شیر علی خان: *مراةالخیال*، عمده الاخبار پریس ۱۸۴۸ م.

۲۴. مسیح، شیخ سعدالله: *رامایان* مسیح، نولکشور، لکهنو ۱۸۹۹ م.

۲۵. منزوی احمد: *فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۸۸ م.

۲۶. میرزا محمّد بن رستم: *تاریخ محمّدی*، به‌تصحیح امتیاز علی عرشی، علیگره ۱۹۶۰ م.

۲۷. واله، علی قلی خان داغستانی، *ریاض‌الشعرا*، به‌تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانه رضا، رامپور ۲۰۰۱ م.

28. Elliot, Sir H.M.: Historiy of India as told by its own Historians, vol. viii, Londan, 1857.

29. Hadi Hasan, Prof.: Studies in Persian Literature, Jamia Millia Press Aligarh.

30. Ivanow, W.: Concise Descriptive Catalogue of the Persian Mss. in the collection of Asiatic Society of Bengal, 1924-26.

31. Marshal, N.: Mughal in India, A bibliographical survey of Mss., London, 1967.
32. Nabi Hadi: Dictionary of Indo-Persian Literature, Indira Gandhi National Centre for the Arts, Abhinau Publications, Delhi. 1995.
33. Qasemi, S.H.: A History of Indo-Persian Literture (1220-1274 A.H./1806-1857 A.D.) Department of Persian, University of Delhi, Delhi, 2008.
34. Rieu, C.: Catalogue of the Persian Mss. in the Birtish Museum. London, 1879-83.
35. Sherwani, Haroon Khan: The Bahmanis of the Deccan, Munshi Ram Manoharlal, Delhi, 1985.
36. Sprenger, A.: A Catalogue of the Arabic, Persian and Hindustani Mss. in the Libraries of the kings of Ouadh, Calcutta, 1857.
37. Storey, C.A.: Persian Literature - A Bio-Bibliographical Survey, London, 1927-53.

فتوح‌السّلاطین معروف به‌شاهنامهٔ هند

فتوح‌السّلاطین اوّلین نمونه شعر حماسی فارسی در هند است که به‌نام *شاهنامهٔ هند* شهرت دارد. این اثر به‌بررسی تاریخ هند از آغاز فرمانروایی مسلمانان در دوره حکومت محمود غزنوی (۹۹۸/۳۸۸–۴۲۱ ه/۱۰۳۰ م) تا پایان حکومت سلطان محمّد بن تغلق (سال تکمیل این اثر در سال ۷۵۱ ه) می‌پردازد یعنی دارای تاریخ سیصد سال هند را داراست. *فتوح‌السّلاطین* را می‌توان تا حدی ادامه کار شاهنامهٔ فردوسی به‌شمار آورد چرا که شاهنامهٔ فردوسی با گزارش تاریخ محمود غزنوی به‌پایان می‌رسد.

نگارنده این اثر عصامی است که هم اسم خانوادگی و هم تخلّص اوست. اسم کامل و احوال عصامی از هیچ مأخذی بدست نمی‌آید. اسپرنگر در فهرست نسخ خطی کتابخانه‌های شاهان اوده، از تذکره‌ای به‌نام خزینه *گنج الهی* تألیف عمادالدّین حسینی نام برده است. در فهرست اسامی شعرایی که تراجم آنها دراین تذکره آمده است، نام خواجه عبدالملک عصامی به‌چشم می‌خورد[۱].

اته (Eithe) ضمن معرفی نسخه خطی *فتوح‌السّلاطین*، موجود در کتابخانه دیوان هند در شهر لندن[۲] همین عبدالملک عصامی را نگارنده *فتوح‌السّلاطین* قرار داده است. علاوه بر این در کتابخانه آصفیه، حیدرآباد نسخه خطّی اثری به‌زبان عربی به‌نام *النجوم العوالی فی ابناء الاوائل التوالی* نگهداری می‌شود که نگارش شیخ عبدالملک عصامی است[۳]. یوشع، مصحّح *فتوح‌السّلاطین*، نظر به‌این اطّلاعات و عقیده اته گمان می‌کند

---

۱. اسپرنگر، ص ۸۱

۲. اته، ج ۱، شماره ۸۹۵

۳. فهرست نسخ خطی کتابخانه آصفیه، ج ۱، ص ۲۱۲.

که بعید از قیاس نیست که خواجه (شیخ) عبدالملک عصامی همان سراینده *فتوح‌السّلاطین* باشد[۱].

با توجّه به‌اینکه از مأخذ هم‌عصر عصامی و یا مآخذ متأخّر، اطّلاعاتی درباره احوال زندگی و آثار عصامی به‌دست نمی‌آید، ناگزیر است به‌اطلاعات موجود در *فتوح‌السّلاطین* اکتفا نماییم. آنچه از کتاب *فتوح‌السّلاطین* درباره زندگی و آثار عصامی به‌دست می‌آید بدینقرار است:

عصام جدّ اعلی سراینده *فتوح‌السّلاطین* بوده است[۲] که شناخته شده نیست. خانواده عصامی از همین شخص اسم خانوادگی «عصامی» را اختیار کرد. به‌گفته یوشع یکی از افرادی که در گذشته دارای این لقب بوده و برای نیکو خصلتی شناخته شده بود، حاجب نعمان بن منذر بوده است[۳].

فخرالملک عصامی اوّلین کسی است که از خانواده عصامی وارد هند شد و نسب صاحب *فتوح‌السّلاطین* به‌پنج واسطه به‌او می‌رسد. وی در دوران خلافت دو یا سه خلیفه عبّاسی سمت وزارت را به‌عهده داشت. وی به‌دلیل خودکامگی یکی از خلفای مذکور، رنجیده خاطر شد و از سمت خود استعفی داد و با افراد خانواده خود به هند منتقل گردید. آنها اوّل به ملتان رسیدند. بعضی از آنها در ملتان ماندند و برخی دیگر همراه با فخرالملک عصامی عازم دهلی شدند. سلطان شمس‌الدّین ایلتتمش (۶۰۷/ ۱۲۱۱–۱۶۳۹/۶۳۳) بعد از شنیدن خبر ورود وزیر اسبق بغداد به دهلی، به‌استقبال و پیشواز او شتافت و همراه وی به دهلی آمد و منصب وزارت را به‌او تفویض کرد[۴]. فخرالملک تا سی سال منصب وزارت را به‌عهده داشت. فخرالملک پسری داشت به‌نام صدرالکرام عصامی که در دوره حکومت ناصرالدین (۱۲۴۶/۶۴۴–۱۲۶۶/۶۶۴)، نبیره سلطان شمس‌الدّین ایلتتمش، مخاطب به ظهیرالممالک (ظهیرالملک) بود و سمت

---

۱. *فتوح‌السلاطین*، مقدمه، ص ۲.
۲. همان، ص ۱۴۸.
۳. همان، ص ۲.
٤. همان، ص ۱۲۷–۱۲۸.

وکالت را به‌عهده داشت[1].

عزّالدین عصامی فرزند صدرالکرام عصامی که جدّ سراینده *فتوح‌السّلاطین* است، به‌ظاهر در دوره سلطنت سلطان غیاث‌الدّین بلبن (۱۲۸۷/۶۸۶/۱۲۶۶/۶۶۴) به‌منصب سپه‌سالاری رسید[2].عصامی ذکری از پدر خود نکرده است شاید علّتش این باشد که پدرش در دوران کودکی‌اش درگذشته و جدّش عزّالدّین عصامی او را بزرگ و تربیت کرده است. عصامی از اسلاف خود شنیده بود که شاهان قدیم دو روستا در نزدیکی دهلی، که هر یک «از عیش باغ نعیم» بود، به‌عنوان جاگیر (اقطاع) به‌بزرگان او داده بودند. خانواده‌اش سال‌ها از این دو ده «بسی مال‌ها» بدست آورد ولی غیاث‌الدّین تغلق این جاگیر و زمین را پس گرفت:

شنیدم چو نوبت بـه‌تغلـق رسـید   به‌یکبار آن هـر دو موضـع کشـید

عصامی که خود را «عرب‌زاده هندی نژاد» می‌خواند[3]، در دهلی متولّد شد. احتمالاً وی در اوایل سال ۷۱۱ هجری به‌دنیا آمده است[4]. اطّلاعی درباره تاریخ و محل وفات وی در دست نیست. جدّ وی عزالدّین عصامی تا شانزده سالگی او را تربیت کرد. سلطان محمّد (۱۳۲۵/۷۲۵–۱۳۵۱/۷۲۵) بن تغلق شاه، بنابر بدگمانی به‌اهل دهلی[5] در سال ۱۳۷۴/۷۷۶ دستور داد که اهل دهلی به دولت‌آباد واقع در دکن که آن ناحیه اخیراً فتح شده بود، بروند. وی تعداد زیادی از مردمان دهلی را به‌زور به‌آن نواحی راند. عصامی همراه با پدر بزرگ و مربّی و سرپرست خود، عزالدّین عصامی، که در آن وقت پیر مرد نود ساله‌ای بود، براه افتاد. پدر بزرگ وی با این کبرسن نتوانست مشکلات سفر را تحمّل کند و در همان اوایل سفر در دهکده‌ای به‌نام تلپت فوت کرد[6]. و عصامی را تنها گذاشت. عصامی همراه با دیگر اهالی دهلی بعد از تحمّل مشکلات و زحمت‌های

---

۱. *فتوح‌السلاطین*، ص ۱۳۷، ۱۴۸، ۴۴۸.
۲. همان، ص ۴۴۸/۴۴۶.
۳. همان، ص ۳۰.
٤. همان، یوشع ص ۳.
٥. همان، ص ۴۴۷.
٦. همان، ص ۴۴۶.

زیاد در سن شانزده سالگی به دولت‌آباد رسید و در همانجا ساکن شد. ولی وی رنجیده خاطر بود. وی محمّد تغلق را که باعث همه این دگرگونی‌ها و جابجایی‌ها شده بود، ضحاک، نا همایون سیر (۴۲۱)، دون خلق و ظالم سیر (ص ۴۴۶) خوانده است که مورّخین بعدی نسب به‌این اظهارات شک و تردیدی دارند. بعد از رسیدن عصامی و اهالی دهلی به دولت‌آباد، پیش آمدهای ناگواری در آن سرزمین رخ داد که عصامی را سخت تحت تاثیر قرار داد. عصامی هیچ وقت ازدواج نکرد. او زنان را نمی‌پسندید و برای آنها به‌نادرستی می‌گفت:

زنــان جملــه در دام اهریمننــد   به‌خلوت همه کـار شـیطان کننـد
نکــردن تــوان بــر زنــان اعتبــار   نشــاید بــر اهرمنــان اعتبــار[1]

او تا حدی رنجیده خاطر بود که می‌گفت:

"اگر عاقلی هند را ترک گو و عازم حرم شو"[2].

وی می‌خواست قبل از مهاجرت منظومه‌ای که «گنج گوهر» باشد[3] به‌شکل شاهنامه هند از خود به‌یادگار بگذارد. عصامی فردی تحصیل کرده و شاعری چیره دست بود. و با تاریخ آشنا بود و به‌آن علاقمندی داشت. وی در اورنگ‌آباد در تنهایی و اضطراب زندگی می‌کرد که روزی با قاضی بهاءالدّین حاجب قصبه برخورد و احوال خود را برای او بازگو کرد و شعر خود را هم برایش خواند.

قاضی مذکور شخصیت هنری و علمی عصامی را شناخت و او را به‌دربار سلطان علاءالدّین بهمن شاه (۱۳۴۷/۷۴۸–۱۳۵۸/۷۵۹) بنیان گذار سلطنت بهمنی در دکن برد. سلطان عصامی را به‌سرودن *فتوح‌السّلاطین* مأمور کرد. عصامی در ۲۷ رمضان سال ۷۵۰ ه/۱۳۴۹ م. سرودن *فتوح‌السّلاطین* را آغاز کرد و در مدّت پنج ماه و نه روز و شش ساعت (به نه روز و شش ساعت و پنج ماه) در ۶ ربیع‌الاوّل سال ۷۵۱ ه/۱۳۵۰ م. در دوازده هزار بیت به‌پایان رساند[4]. و آن را به‌همین سرپرست خود تقدیم نمود.

---

۱. *فتوح‌السلاطین*، ص ۴۷۷.
۲. همان، ص ۷۰.
۳. همان، ص ۲۰.
٤. همان، ص ۶۱۳.

اطّلاعی درباره اواخر زندگانی عصامی بدست نیست. وی در *فتوح‌السّلاطین* چنانکه قبلاً اشاره به‌آن شد. آرزو نموده که «اگر عاقلی از هند رخت ببند و عازم حرم شو»[۱] پس بجاست اگر ما به‌این نتیجه برسیم که او به حجاز رفت و در همانجا آخرین روزهای زندگی خود را سپری کرد و نفس واپسین را کشید.

عصامی قبل از سرودن *فتوح‌السّلاطین* نظامی گنجوی را در خواب دید، شاگردی او را قبول کرد و "به‌صد عصمت عصامی شد"[۲].عصامی علاوه بر خمسه نظامی، شاهنامه فردوسی را هم با توجّه زیادی مطالعه کرده و به‌این نتیجه رسیده بود:

به‌شهنامه آن پیر طوسی سرشت	به‌هر داستانی که خرم نبشت
اگر چه کند وصف بسیار چیز	کند بیشتر وصف این چار چیز
ز شاهان فریدون و کی را مدام	ستاید به‌سعی و جهدی تمام
کند وصف رستم ز گردن کشان	ز اسب و سلیم و زبیر بیان

این پیر طوسی همراه با نظامی گنجوی در مثنوی *فتوح‌السّلاطین* راهنما و استاد عصامی هستند. عصامی درباره مآخذ خود در *فتوح‌السّلاطین* گفته است که وقایع تاریخی و احوال پادشاهان و سرلشکران را از کتب مربوطه اخذ کرد و هم از کهن‌سالان، دانشمندان و کارآگاهان شنید، حکایات و روایاتی را که در افواه مردم شایع بود، جمع‌آوری کرد و سپس خود هم تحقیقاتی به‌عمل آورد و سپس مطالب را تاریخ‌وار به‌سلیقه خود ترتیب داد و به‌نظم کشید[۳]. *فتوح‌السّلاطین* با این بیت در حمد شروع می‌شود:

به‌نام خداوند هر دو جهان	کنند ابتدا نامه کار آگهان

فردوسی وقایع تاریخی را از زمان حضرت آدم[ع] تا عصر محمود غزنوی به‌نظم کشیده و عصامی همه این مطالب را در مقدّمه خود اجمالاً آورده است. ذکر اجمالی آدم، کیومرث، طهمورث، هوشنگ، جم، ضحاکیان، فریدون که حکومت ضحاکیان را خاتمه داد، ایرج، منوچهر، کیقباد، رو، نوذر، کاوس، کیخسرو، لهراسپ، گشتاسپ،

۱. *فتوح‌السلاطین*، ص ۳۰.
۲. همان، ص ۲۰.
۳. همان، ص ۶۱۴-۶۱۵.

اسفندیار، بهمن، هاجو دختر بهمن، داراب، دارا، اسکندر، یزدجرد، بهرام گور، هرمز، پرویز، شیرویه، بهرام چوبین، نوشیروان و غیره را که مبنی بر شاهنامه است، با این بیت به‌پایان می‌برد:

بەشهنامه کم دیده‌ام یـک رقـم   مگــر قصــه خســروان عجــم

عصامی داستانی شگفت و باور نکردنی درباره محمود غزنوی بیان کرده است:

"پیغمبر اسلام همه بت‌های خانه کعبه را شکستند ولی بتی به‌نام منات بنابر علّتی محفوظ ماند که باعث نگرانی حضرت پیغمبر گردید. وحی آمد و به‌پیغمبر اسلام اطمینان داده شد که نگران نباشید. پادشاهی به‌نام محمود آن بت را که در هند خواهد بود، می‌شکند و شکل محمود را هم به‌پیغمبر نشان دادند.

شنیدم همان لحظـه محمـود را   نمودنـــد بـــر ســـرور انبیـــا

دعا کرد پیغمبـر او را چـو دیـد   که یارب جهان را بدو ده کلیـد[۱]

در شاهنامه داستان و اسطوره و تاریخ با هم در آمیخته شده ولی *فتوح‌السّلاطین* بیشتر تاریخ است. جنگ‌آوران، پهلوانان و افراد دیگر در نامه عصامی همه تاریخی و از خصوصیات غیر حقیقی مبرّا هستند. بقول عصامی تفاوت دیگر بین شاهنامه فردوسی و *فتوح‌السّلاطین* این است که:

اگـر پیـر طوسـی بـه‌افسـانه در   کند وصف بـد مـذهبان بیشـتر

نگه کن که اکثر درین بوسـتان   رود ذکر مرغـان توحیـد خـوان

عصامی قبول دارد که او از فردوسی و نظامی پیروی کرده و *شاهنامه فردوسی* را طاووس، خمسه *نظامی* را بلبل و *فتوح‌السّلاطین* خود را طوطی خوانده[۲] و فرق بین این سه اثر را روشن ساخته است. عصامی در مثنوی‌سرایی فارسی در هند جایگاهی خاص دارد. *فتوح‌السّلاطین* غالب به‌یقین اولین منظومه مفصل حماسی است که در هند به‌پیروی از شاهنامه فردوسی سروده شده است. زبان و طرز بیان عصامی ساده و روان است. نجابت فکرش همانند فردوسی است. او مثل فردوسی جزئیات جنگ‌ها را شرح

---

۱. *فتوح‌السلاطین*، ص ۴۲.

۲. همان، ص ۶۰۹.

داده و پیش آمدهای تاریخی را به‌ترتیب خاص و تاریخ‌وار بیان می‌کند و همه جزئیات لازم آنها را اجمالاً به‌قید نگارش می‌آورد. صف‌آرایی ارتش، نبردآزمایی سربازان، طریق حمله سربازان، ترتیب ارتش در میدان جنگ و طریقه محاصره موضوعاتی هستند که در *فتوح‌السّلاطین* مورد توجّه شاعر قرار گرفته‌اند.

وی سال وقوع بعضی از پیش آمدها را هم نظم کرده که همه درست‌اند و نشان می‌دهند که عصامی آنچه به‌نظم آورده مبنی بر منابع معتبر است. سال تخت‌نشینی رضیه سلطان دختر ایلتتمش را ۶۳۵ هجری و سال جلوس محمّد شاه بن تغلق شاه را ۷۲۴ هجری، شورش گشتاسپ را در ۷۲۷ هجری، حکم عدولی بهرام ابیه را در ۷۲۸ هجری، انتقال جمعیت از دهلی را به‌دولت‌آباد در ۲۷–۷۲۶ هجری، یورش منگول‌ها را در ۷۲۹ هجری، عوض کردن سکه‌های مسی به‌طلایی را در ۷۲۹ هجری، لشکرکشی علی‌نگرکوت را در ۷۳۸ هجری، حمله به خراسان و قنّوج را در ۷۳۸ ه و غیره بیان کرده است.

پیام یلدوز به‌ایلتتمش[۱]، مشورت باهمی دولتمردان شمسی (ایلتتمش) درباره معزولی رضیه سلطان از فروانروایی[۲]، گفتگو بین گرشاسپ و رام‌دیو[۳]، عروسی خضر خان[٤] و تعریف و توصیف آن توسط خضر خان پیش مادر خود[٥]، چگونگی کور کردن خضرخان[٦]، خطاب عین‌الدّین ماهرو به‌اهل لشکر[۷] و مشاورت علی شه نتهو با برادران خود از جمله گزارش‌هایی است که تفصیل آنها در مأخذ دیگر نیامده است.

گزارش‌های تاریخی عصامی در *فتوح‌السّلاطین*، بی‌اساس یا ساختگی نیستند[۸]. عصامی تاریخ سیاسی هند از دوره علاءالدین خلجی (۱۲۹۶/۶۹۵–۱۳۱۶/۷۱۵) تا زمان

---

۱. *فتوح‌السلاطین*، ص ۱۱۰–۱
۲. همان، ص ۱۳۴–۱۳۵.
۳. همان، ص ۲۴۵.
٤. همان، ص ۳۲۲.
٥. همان، ص ۳۲۷.
٦. همان، ص ۳۴۵.
۷. همان، ص ۴۷۲.
اردو میں، ی تاریخ نگاری کی ابتدا، ص ۷۶.

حیات خود را مفصل‌تر آورده است. همچنین آنچه وی درباره تاریخ بهمن شاه و عروج وی نوشته، همه مستند و دارای اهمیت زیادی است[۱]. عصامی تاریخ جدّ و جهد دکنی‌ها برای آزادی از دولت مرکزی دهلی را نیز به‌حیطه تحریر آورده است. او مثل ضیاءالدّین برنی شاهد عینی پیش آمدهای تاریخی و جنگ‌ها در دکن بود و در نگارش بیشتر آنها درست و معتبر است. او در حالی که در نگارش تاریخ قطعی همه پیش آمدها مثل برنی جدّی نیست، ولی واقعات را چنان با درج وقت و زمان رخ دادن آنها بیان می‌کند که می‌توان تاریخ و سال آنها را درست تخمین زد. در بیان سلسله واقعات در *فتوح‌السّلاطین* به‌مشکل می‌توان اشکال و یا نقصی نشان داد[۲].

عصامی در لابلای گزارش‌های تاریخی گاه گاهی حکایتی یا داستان عشقی مثل دول‌رانی و خضرخان را به‌نظم می‌کشد تا خواننده از یک نواختگی بیان وقایع تاریخی خسته نشود ولی این حکایت‌ها وی را از اصل هدف تألیف *فتوح‌السلاطین* منحرف نمی‌سازد.

در بعضی موارد استنباط می‌شود که عصامی نه تنها از سبک بیان فردوسی پیروی کرده بلکه حتّی فکر او هم راهنمایش بوده است. فردوسی در تعریف عفت و عصمت منیژه می‌سراید:

منیــژه مــنم دخــت افراسـیاب   برهنه ندیده است تـنم آفتـاب

عصامی درباره عصمت و عفّت زنانی که همراه با اهل دهلی به دولت‌آباد مهاجرت کردند، این بیت را سروده که یادآور همین بیت فردوسی است:

زنانی که بودند اندر حجـاب   ندیــده بــه‌روزی رخ آفتــاب

دو واژه ایدر و یل یلی[۳] هم از شاهنامه فردوسی گرفته شده است.

عصامی احوال بعضی علماء، دانشمندان، عرفا و دولتمردان را هم اجمالاً نظم کرده است. از آن جمله شیخ‌الاسلام ابوالفتح رکن‌الدّین، برهان‌الدّین غریب چشتی، زین‌الحق

الدو میں، ـیـ ـارتخ نگاری کی ابتدا، ص ۸۰.
۲. The Bahmanis of the Deccan، ص ۳۱۵.
۳. همان، ص ۲۱۲.

والدّین و خواجه نظام‌الدّین اولیاء هستند که ذکر آنها در *فتوح‌السّلاطین* آمده است.

فتوح‌السّلاطین در ادبیات مذهبی و غیر مذهبی اغلباً اولین اثری است که در آن شجره مشایخ چشت نظم شده است[۱]. افزون بر این عصامی در چند مورد خواجه نظام‌الدّین اولیا (م: ۱۳۲۵/۷۲۵) را که عارف شهیر و محترم سلسلهٔ چشتی در دهلی و در نظرش خاتم اولیا، شاه ملک سلوک بود، با احترام یاد کرده است که می‌توان استنباط کرد که او مرید این سلسله بوده باشد. عصامی مثل فردوسی در آخر گزارش‌های تاریخی، پند و اندرزهای مفیدی به‌مناسبت آن واقعه هم نظم کرده است. در جایی خطاب به‌فرمانروا می‌سراید:

الا ای خردمند فرخنده رای ترا داد اگر ملک عالم خدای
مکن بر گلیم فقیران نظر مقام مساکین به‌غارت مبر
اگر می‌نیاید ز دستت ثواب مکن کردهٔ دیگران را خراب
شب و روز بهر فزونی گنج دل زیردستان میاور به‌رنج

عصامی اهل دهلی بود و زادگاه خود را دوست داشت. او هیچ وقت دهلی را از یاد نبرد. وی اوصاف هند و دهلی را که به‌نظرش «عروس جهان» و هند «خالی به‌رخسار نازنین»، بود، به‌مناسبت‌های مختلف به‌نظم کشیده است. وی چند بنای تاریخی دهلی مثل مسجد قبة‌الاسلام، مناره قطب، حوض شمسی، حصار و غیره را که خودش آنها را دیده بود، تعریف و توصیف می‌کند.

نظر به‌اهمیت و اعتبار تاریخی *فتوح‌السّلاطین*، نظام‌الدّین احمد در *طبقات اکبری*[۲]، فرشته در *تاریخ فرشته* و اخیراً هارون خان شیروانی در The Bahmanis of the Deccan از *فتوح‌السّلاطین* استفاده کرده‌اند. خلیق احمد نظامی در بعضی از تألیفات خود درباره تاریخ، عرفان و تاریخ اجتماعی هند در دوره سلاطین هند از *فتوح‌السّلاطین* نقل و اقتباس می‌نماید. نظر مورخین سیاسی و ادبی معاصر ما درباره مطالب و زبان و سبک *فتوح‌السّلاطین* بدین قرار است:

---

۱. *تاریخ مشایخ چشت*، ص ۱۹۴.
۲. استوری، ص ۴۳۳.

عصامی تنها مورّخی است که آزادانه و به‌دور از ترس و لطف محمّد بن تغلق تاریخ دوره‌اش را نوشته است[1].

این اثر بدون شک و تردید برای تحقیقات در تاریخ دوره محمّد بن تغلق اضافه‌ای بر مآخذ مربوطه است[2].

زودگویی عصامی مهارتش در شعر و تسلّط او بر زبان فارسی را نشان می‌دهد و او در این ضمن بر فردوسی فوقیت دارد[3].

باعث تعجّب است که عصامی هزارها بیت سرود و واقعات تاریخ هند را به‌نظم کشید ولی واژه‌ها، محاورات و مصطلحات زبان هندوی را اصلاً به‌کارنبرد در حالی که معاصرانش ضیاءالدّین برنی (در *تاریخ فیروز شاهی*) و امیر خسرو در آثار خود واژه‌های بهاشا (هندوی) را به‌کار برده‌اند[4].

عصامی عارف مشرب[5] و مردی حسّاس بود. به‌نوع بشر احترام می‌گذاشت. بر بیچارگی و زبون حالی انسان‌ها دلش می‌سوخت. احوال مظلومان و آفت رسیدگان او را به‌هیجان می‌آورد. در جای جای *فتوح‌السّلاطین* درباره این گونه محرومین اظهار همدردی نموده و از آنها حمایت و دفاع کرده است. فروتنی و کسرنفسی از جمله مزایای اخلاقی اوست. همین خاصیتی بوده که او حتّی اسم کامل خود را در این اثر پُر ارزش خود نیاورد. وی زاهد خشک هم نبود، شوخی و ظرافت، خوش‌طبعی و بذله‌سنجی خود را در حد ادب اظهار نموده است. راست کار و راست گفتار بود. از هر گونه تبعیض پرهیز کرد[6].

نظر به‌این مزایای منظومه حماسی خود، عصامی ادّعا می‌کند که:

---

۱. The Delhi Saltanat، از مجمدار، ص ۶۱.
۲. *فتوح‌السلاطین*، به‌تصحیح مهدی حسن، مقدمه.
۳. Pre-Mughal Persian in India، از غنی، ص ۲۸۴.
٤. *فتوح‌السلاطین*، مقاله از صباح‌الدّین، ص ۴۴۹.
٥. مقدمه *فتوح‌السلاطین*، به‌تصحیح یوشع، ص ۱۴.
٦. همان، ص ۹–۱۰.

ارزش این اثرش را کسی داند که متصف به‌راه راستان است[۱].

برای آشنایی بهتر با *فتوح‌السّلاطین*، بعضی از عناوین مطالب آن در اینجا نقل می‌شود:

توحید باری تعالی، نعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم، صفت شب معراج، مناقب خلفای اربعه و شجره شیخ‌الاسلام زین‌الحق و الشّرع والدّین و مدح سکندر ثانی علاءالدّنیا والدّین ابوالمظفر بهمن شاه السلطان، در شکایت روزگار و اهل او بر آستان شاه، در تنبیه و روش سلوک، در فضیلت سخن و فضایل سخنور، صفت سعادت به‌خواب دیدن خواجه نظامی گنجه، در سبب نظم این کتاب، در ذکر جمیل قاضی بهاءالدّین حاجب قصه، توحید ثانی مشتمل بر ذکر سلاطین ماضیه که در کتب سایر مذکوراند، ذکر آغاز تغلب در ملک عجم و فترت شدن، ذکر ظهور نبوّت خاتم‌النبیین، ذکر تغلب ترکان در ملک عجم و ذکر سلطان محمود ابن سبکتگین، ذکر پادشاهان هندوستان، آغاز *فتوح‌السّلاطین* از ولادت سلطان محمود غزنوی، وفات یافتن سبکتگین و جلوس محمود شاه غزنوی و تاختن در ملک هندوستان، حیله انگیختن موبد هندویی برای منات، تاختن سلطان غیاث‌الدّین محمّد ابن سام در غزنین، بازگشتن سلطان معزالدّین محمّد ابن سام از هندوستان و قطب‌الدّین ایبک را گذاشتن در کهرام، عزیمت نمودن قطب‌الدّین ایبک در غزنین و شمس‌الدّین ایلتتمش را به هندوستان گذاشتن، پنهان کردن سلطان معزالدّین قطب‌الدّین ایبک را زیر تخت و طلب کردن طائفه‌ای که در باب او سخنی گفته بودند، قصه رد کردن محمّد بختیار خلجی از غزنین و عزیمت کردن او جانب هندوستان و گرفتن او ملک لکهنوتی را، قصه مملکت تاج‌الدّین یلدوز و قطب‌الدّین ایبک و ناصرالدین قباچه، خبر وفات ایبک و جلوس ایلتتمش بر تختگاه دهلی، ذکر مناقب سلطان شمس‌الدّین ایلتتمش و عمارت دهلی، بحث کردن قاضی سعد و قاضی عماد با قاضی حمیدالدّین ناگوری در باب سماع، شور انگیختن ملحدان در مسجد جامع دهلی و تلف شدن آنها در آن، ذکر آمدن فخرالملک عصامی وزیر بغداد در دهلی و وزارت یافتن او، جلوس سلطان رکن‌الدّین فیروز شاه ابن ایلتتمش،

---

۱. *فتوح‌السلاطین*، ص ۲۴۸.

جلوس سلطان رضیة‌الدّین دختر ایلتتمش، حبس شدن سلطان رضیه، جلوس سلطان علاءالدّین ابن سلطان رکن‌الدّین فیروز شاه، جلوس سلطان ناصرالدّین ابن ناصرالدّین، جلوس سلطان غیاث‌الدّین بلبن خرد، کیفیت شهید شدن قآن ملک عرف محمّد خان پسر بزرگ سلطان بلبن، جلوس سلطان معزالدّین کیقباد پسر بغراخان، کشته شدن سلطان معزالدّین کیقباد، جلوس سلطان جلال‌الدّین فیروز شاه خلجی، ذکر کشته شدن سیّد موله، بیرون آمدن علما و فقرای دهلی به‌استسقا و در نمازگاه دهلی رفتن، شکار رفتن سلطان جلال‌الدّین جانب پل کتاره، ذکر فتح کهتکه و محصر شدن رام دیو، پوزش انگیختن رام‌دیو، ذکر ملک گرفتن سلطان علاءالدّین محمّد شاه، لشکر کشیدن الغ خان و نصرت خان در گجرات و فیروزی یافتن، رسیدن ترقّی بار دوم در هندوستان، ذکر مجلس کردن سلطان علاءالدّین و برانداختن شراب و شرابخانه‌ها، نصیحت کردن مادر خضرخان را و افسانه گفتن خضر خان پیش مادر، حکایت جلوس سلطان شهاب‌الدّین و کیفیت کور کردن خضرخان، جلوس سلطان قطب‌الدّین، داستان شکار بدایون، کشته شدن سلطان قطب‌الدّین بر دست خسرو خان به‌غدر، جلوس خسرو خان و خطاب ناصرالدّین کردن خود را، جلوس سلطان غیاث‌الدّین تغلق شاه، ذکر فتح تلنگ، رسیدن شیر مغل با فوج مغل در هندوستان و مصاف دادن گرشاسپ و ظفر یافتن بر فوج مغل، جلوس سلطان محمّد شاه ابن تغلق شاه، مکتوب فرستادن کشلی خان بر سلطان محمّد شاه، شفاعت کردن شیخ‌الاسلام رکن‌الحق والدّین در باب اهل سیاست، آغاز ظلم سلطان محمّد شاه ابن تغلق شاه در شهر دهلی و روان کردن خلق در دیوگیر (دولت‌آباد)، سبب اوّل از اسباب خرابی دهلی، رسیدن سلطان محمّد در دهلی و تلف کردن بقیه دهلی، جنبیدن سلطان محمّد از دهلی جانب گجرات، ذکر فتح شدن گلبرگه، جلوس سلطان علاءالدّین، مرمت کردن اعظم همایون خواجه جهان دیار گلبرگه را، شبیخون زدن لشکر تراین در لشکر منصور و منهزم شدن لشکر تراین، عزیمت رایات اعلی در سمت پتّن به‌عزم شکار، ذکر در تسبیب این کتاب متضمن مدحت خان اعظم سکندر خان، صفت ملک هندوستان، ذکر برگشتن طغی نایب شحنه بارگاه و عاجر گشتن سلطان محمّد ابن تغلق شاه از دست طغی تا سه سال و زوال ملک او، دعای دولت خلیفه بر حق علاءالدّین والدّنیا ابوالمظفر بهمن شاه، ذکر در

کیفیت تصنیف و مشقّت مصنّف، ذکر در استنصاف تصنیف و عرض مصنف، ذکر در درجه جوهر معانی و خطاب این کتاب، مختم این کتاب متضمن نکوهش نفس و امیدواری از حضرت کردگار.

تنها دو نسخه خطّی *فتوح‌السّلاطین* تاکنون شناخته شده است. یکی از آنها در کتابخانه دیوان هند، لندن و دیگری در کتابخانه شخصی محمّد غوث در حیدرآباد دکن که در اورینتل کالج میگزین، لاهور[1] معرّفی شده، موجود است. هر دو نسخه فاقد تاریخ استنساخ و ناقص‌اند. اوّلین نسخه شاید در قرن دهم هجری و دوّمین نسخه در اواخر قرن دوازدهم کتابت شده است[2]. یوشع نسخه خطی لندن را که نسبتاً بهتر و صحیح‌تر است، اساس کار خود قرار داده، بعضی از نواقص و افتادگی‌های آن را از نسخه حیدرآباد رفع کرده است و اختلاف نسخ را در پاورقی‌ها نشان داده است، باز هم او نتوانست بیش از یازده هزار و هفتصد و بیست و هفت بیت را گردآورد در حالی که بقول عصامی این حماسه او دارای دوازده هزار بیت بوده است. علاوه بر نسخه چاپی مورد نظر ما که در سال ۱۹۳۷ م. از مدرس چاپ شده، *فتوح‌السّلاطین* یک سال بعد بار دیگر در سال ۱۹۳۸ میلادی از آگره چاپ گردید و آقا مهدی حسن استاد تاریخ بنگلادش که مؤلّف کتابی درباره سلطان محمّد بن تغلق به‌انگلیسی است، آن را تصحیح نموده است.

منابع

۱. اعظمی، دکتر شعیب: *فارسی ادب به‌عهد سلاطین تغلق*، دهلی ۱۹۸۴ میلادی.

۲. صدّیقی، اقتدار حسین: *اردو میں تاریخ نگاری کی ابتدا (مع پس منظر)*، رامپور رضا لائبریری، رامپور ۲۰۰۸ میلادی.

۳. صباح‌الدّین عبدالرحمان: *فتوح‌السّلاطین* (مقاله به‌اردو) مجلّه معارف، شماره ۴۴، ۱۹۳۸ میلادی.

۴. عزیز بانو دکتر: *عصامی، فردوسی هند*، حیدرآباد، ۲۰۰۸ میلادی.

---

۱. ج XIV، شماره i، نوامبر ۱۹۳۷ میلادی، ص ۹۰.

۲. *فتوح‌السلاطین*، مقدّمه، ص ۱۱.

۵. صباح‌الدّین عبدالرحمن سلاطین دہلی کے عہد میں ہندوستان . سے محبت و شیفتگی کے جذ . باب ی ، لکھنو ۱۹۶۳ میلادی.

۶. عصامی: *فتوح‌السّلاطین*، به‌تصحیح محمّد یوشع، مدرس ۱۹۴۸ میلادی (چاپ دوم).

۷. نظامی، خلیق احمد: *تاریخ مشایخ چشت*، ج ۱، اداره ادبیات دلی، دهلی ۱۹۸۰ میلادی.

8. Ethe, H: Catalogue of the Persian Mss. In the Library of the India Office, Oxford, 1903-37.
9. Ghani, M.A.: Pre-Mughal Persian in India, Allahabad, 1941.
10. Majumdar, R.K.: The Delhi Saltanat, Delhi, 1970.
11. Phllips, C.H.: Historians of India, Pakistan and Cylone, New York, 1967.
12. Sherwani, Haroon Khan: The Bahmanis of the Deccan, Munshi Ram Manoharlal, Delhi, 1985.

حدیثِ عین‌القضاة همدانی در مجالس و سخنان عرفای هند

از دیرباز ارتباط تفکیک ناپذیری میان صوفیان هندی و ایرانی وجود داشته است. تقریباً همه عرفای بزرگ دوره اولیه هند از نقاط مختلف ایران به‌هند مهاجرت کردند. بدیهی است که آنها تا قبل از مهاجرت به‌شبه‌قاره، روابط نزدیکی با دیگر صوفیان به‌عنوان مرشد، مرید، دوست یا مدّاح داشتند و این روابط حتّی پس از مهاجرت عرفای یاد شده به‌هند نیز ادامه پیدا کرد. اشارات فراوانی وجود دارد که حاکی از این حقیقت است که عرفای هندی از طریق جهانگردان، تجار، مریدان و منتسبین خود که مرتب از ایران به‌هند آمده و به‌خانقاه‌های عرفای هندی می‌رفتند، در جریان تحوّلات و پیش آمدهای عرفانی ایران و اوضاع عرفای ایرانی قرار می‌گرفتند.

عرفای هند از اهمیت علم و معرفت آگاه بودند. آنها معتقد بودند که یک عالم دین بدون برخورداری از استعداد و صفت‌های دراویش، فرقی با یک حیوان ندارد و همچنین یک درویش بدون بهره‌گیری از فضیلت و تقوای حاصله از علم و دانش مذهبی، در سفر معنوی خود پوچ و بی‌اثر می‌نماید[1]. بنابراین صوفیان هندی از تجارب معنوی عرفای دیگر هم بهره می‌بردند و با توجّه و دقّت و به‌طیب خاطر به‌مطالعه آثار معتبر علما و عرفا می‌پرداختند. آنان اغلب در جهت تقویت و اثبات اندیشه‌های خود یا تشریح بعضی از نکات دشوار و حسّاس عرفانی، تلخیصی از آثار دیگر صوفیان را نقل

---

۱. *سلک‌السلوک*، ص ۱۰۲، نخسبی، ضیاء الدین، نسخه خطی، کتابخانه مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، شماره ۱۸۳۸.

می‌کردند. آنان حتّی آثار دیگر عرفا را به‌پیروان، مریدان و طرفداران خود می‌آموختند تا آنان را با جنبه‌های نظری متعدّد تصوّف و مراحل اکتساب معنوی آشنا سازند.

صوفیان هند هنگام برگزاری مجالس خود، با مراجعه به‌آثار عرفای متعلّق به‌سلسله‌های دیگر، بردباری و حلم عقلانی و خردمندانه‌ای از خود نشان می‌دادند. صوفیان سلسله‌های مختلف مسایل و اعمال عارفانه‌ای را که به‌منظور دسترسی به‌هدف اساسی خود یعنی اتصال به‌اثر (وصال حق) به‌کار می‌گرفتند، به‌قالبِ منظمی منتقل می‌ساختند و به‌این صورت ابتکارات و ابداعات بسیاری برای نفاذ هرچه بیشتر طریقت تصوّف در میان پیروان آنها بوجود آمد. هر سلسله روش هدایت یا مکتب ارشادی و همچنین شعایر عقیدتی و آداب و رسوم خاص خود را رشد و توسعه داد. از آنجایی که سلسله‌های مختلف تصوّف در محیطی خارج از رقابت و بدون هیچ گونه خصومتی علیه یکدیگر رشد یافتند، بر یک دیگر تأثیر گذاشته و بسیاری از شعایر و آیین‌های صوفیانهٔ سلسله‌های دیگر را جذب خود کردند. بدین سبب، بعضی از این شعایر و آیین‌ها در تمامی سلسله‌های عرفانی مشترک است. امّا باید این نکته را هم به‌خاطر داشت که هیچ کوششی به‌منظور ایجاد یک سلسله مرکزی برای تمامی جهان اسلامی صورت نگرفت، بلکه تمامی سلسله‌ها بر این باور و اعتقاد بودند که نفوذ معنوی و روحانی آنان باید منحصر به‌قلمرو محدودی باشد.

در این مقاله سعی شده است تا توضیحات روشن کننده‌ای در مورد تأثیرات آموزنده و تبادلات علمی، فکری و معنوی میان عین‌الفضاة همدانی و عرفای هندی ارائه گردد.

شهر همدان از جمله شهرهای با برکت ایران است که رابطهٔ مستقیم و غیر مستقیمی با هند داشته است. در منابع قدیمی فارسی همدان، جنّت نشان خوانده شده است.

عین‌القضاة همدانی (۴۹۲- ۵۲۵ ق)، حکیم، نویسنده، شاعر، مفسّر قرآن، محدّث و فقیه، در عرفان و تصوّف در بالاترین جایگاه قرار داشته است. آثار وی بویژه تمهیدات و مکتوباتش در میان عرفای هندی مورد توجّه قرار گرفته است. از همان آغاز دورهٔ حکومت مسلمانان در هند چند نفر عارف همدانی بویژه عین‌القضاة مورد توجّه قرار گرفته‌اند. باید عرض شود که رابطهٔ نزدیک عرفای هندی و همدانی با آمدن خواجه معین‌الدّین چشتی به‌هند آغاز شد.

خواجه معین‌الدّین چشتی سجزی اجمیری مؤسّس سلسله چشتیه در هند، به‌عنوان یک صوفی بلند مرتبه مورد ستایش دانشمندان و علمای دوره وسطی و عصر مدرن بوده است. وی قبل از ورود به‌هند، دست به‌یک سفر طولانی زد و با بسیاری از صوفیان سرشناس که بیشتر آنان ایرانی بودند، ملاقات کرد و با آنان همنشین شد تا از محضر آنها کسب فیض نماید. او در دوران سفرهای خود با شیخ نجم‌الدّین کبری، بنیانگذار نامدار سلسله کبرویه، شیخ عبدالقادر جیلانی (...)، شیخ ضیاءالدین عمر و استاد شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (...) بنیانگذار سلسله سهروردیه، شیخ اوحدالدین کرمانی (...) و شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (...)، شیخ یوسف همدانی، شیخ ابوسعید تبریزی و غیره ملاقات کرد و همچنین وی به‌زیارت مقبره‌های شیخ ابو سعید ابوالخیر، شیخ ابوالحسن خرقانی (...)، شیخ نصیرالدین استرآبادی و خواجه عبدالله انصاری نیز رفت.

نظریات خواجه معین‌الدّین چشتی در مورد تصوّف، بیشتر در *سرورالصدور*[۱]، ملفوظات شیخ حمیدالدین ناگوری که خلیفهٔ خواجه اجمیری بود، تشریح شده است. این نظریات براساس و منطق اظهارات عرفای ایرانی چون ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری و عین‌القضاة همدانی است که شامل اعتقاد به‌مفهوم عشق و وجدآوری برای خدا است.[۲] به‌نظر خواجه این اعتقاد مانع تفرقه و تفکیک میان عاشق، معشوق و خود عشق است.

چنان که اشاره شد خواجه اجمیری در همدان با شیخ یوسف همدانی ملاقات کرده بود. خواجه اجمیری حتماً در مجالس خود اطّلاعاتی درباره شیخ یوسف همدانی داده بود. همین حکایات درباره این صوفی همدانی در میان عرفای چشتیه زبان زد بوده‌اند.

خواجه نظام‌الدّین اولیاء، عارف معروف سلسلهٔ چشتیه، و خلیفهٔ وی شیخ نصیرالدین چراغ دهلی در سخنان خود حکایت‌های جالب توجّه‌ای درباره شیخ یوسف همدانی بازگو کرده‌اند. مآخذ اینها، غالب به‌یقین، گزارش‌های خواجه اجمیری دربارهٔ

---

۱. *سرورالصدور*، ص ۲-۵۱، جامع شیخ فرید، نسخهٔ خطّی، ذخیرهٔ حبیب گنج ، کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، -۲.

2. S.A.A. Rizvi: a history Sofism in Inida, N.Delhi, 1975, p

این شیخ همدانی است. در فوایدالفواد، سخنان خواجه نظام‌الدّین اولیا، که جامع آن شاعر معروف فارسی حسن سجزی دهلوی است، آمده است:

سخن در ان افتاد که بعضی تائب را بعد از توبه لغزشی می‌افتد، چون سعادت باقی باشد، باز به‌دولت توبه می‌رسد. ملایم این حال حکایت فرمود که مطربه‌ای بود قمر نام، حسنی و جمالی به‌کمال داشت، در آخر عمر به‌انابت پیوست و ارادت به‌شیخ الشیوخ شهاب‌الدّین عمر محمّد سهروردی آورد. از آنجا به‌زیارت کعبه رفت، چون بازگشت به‌همدان رسید، والی همدان را از آمدن او خبر شد، کس برو فرستاد و گفت بیا پیش من سماع کن. آن عورت جواب داد که من از این کار توبه کرده‌ام و زیارت کعبه دریافته، بیش این کار نخواهم کرد، والی همدان استبداد کرد و نشنید. آن عورت درماند و به‌خدمت شیخ یوسف همدانی رفت و صورت حال باز نمود.

شیخ فرمود: حالا بازگرد، من امشب به‌جهت کار تو مشغول خواهم شد و بامداد جواب خواهم داد، چون بامداد شد، آن عورت به‌خدمت شیخ آمد. شیخ فرمود که هنوز در خزانهٔ تقدیر یک تقصیر تو باقی است. عورت درماند و کسان ملک همدان او را نگذاشتند، پیش ملک بردند، چون چنگ بیاوردند و بدو دادند، آن عورت چنگ ساز کرد. سماع آغاز کرد، بیتی چند انشاء کرد که جمله را درگرفت، اول مَلک همدان تائب شد بعد از آن هر که در مجلس بود تائب شد.[۱]

خواجه نظام‌الدّین اولیا در یکی از مجالس خود حکایتی دیگر درباره عین‌القضاة همدانی بازگو کرده است که بدین قرار است:

لختی سخن در بخشایش اصحاب نعمت افتاد که در حق اصحاب خدمت نظرها می‌کنند. در اثنای آن فرمود که خواجه‌ای بود صاحب نعمت و فتوت. گاه گاه به‌خدمت قاضی عین‌القضاة خرجی بفرستادی علیه الرحمه... همانا که وقتی قاضی عین‌القضاة علیه الرحمه از دیگری چیزی توقع کرد و غرض خود به‌وفا رسانید. آن خواجه بشنید، خاطر گرفته گردانید و به‌خدمت عین‌القضاة عتاب فرستاد که چرا بایست از دیگری چیزی گرفت و این دولت هم بر من ارزانی نداشت، عین‌القضاة علیه الرحمه برود نبشت

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۷۸–۲۷۹ (تصحیح محمد لطیف ملک، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۷)

که برای این مصلحت مرنج، رها کن تا دیگری نیز دولت بیابد و از آنها مباش که یکی می‌گفت: **اللهم ارحمنی و محمّدا ولاترحم معنا احداً.** و از آنها مباش که یکی گفته است:

ای باغبــان بیــا و در بــاغ بــاز کــن چون من در آیم و بت من در فراز کن[1]

خواجه نظام‌الدّین اولیا درباره شهادت عین‌القضاة هم در مجلسی اطّلاع داد که:

او بیست و پنج ساله بود که او را بسوختند، عجیب کاری در آن سن که غایت قوت جوانی است. او را چندان شغل و تعلّق به‌حق بود، پس عجب کاری بود آن.[2]

اینجا باید یادآوری کرد که در بیشتر منابع آمده است که عین‌القضاة همدانی را در سن سی و سه سالگی شهید کردند[3].

خواجه نظام‌الدّین اولیا در یکی از مجالس خود حکایتی دیگر را هم درباره عین‌القضاة و پدرش نقل کرده است که:

(قاضی عین‌القضاة) پدر خود را نبشته است که قاضی بود رشوت‌ستان و حرام‌خور، این و مانند این بسیار نبشته است. سپس حسن سجزی جامع سخنانش پرسید: مقصود او از این نبشتن چه بود؟

خواجه نظام‌الدّین اولیا پاسخ داد: این قدر هم نبشته است که او را کشفی بود تا وقتی در مقامی سماعی بود، درویشان و عزیزان حاضر بودند، پدر عین‌القضاة نیز در آنجا حاضر بود، او گفت که من شیخ احمد غزالی را رحمه الله علیه دیدم که در آن جمع حاضر شده بود.

و آن روز از این مقام تا آنجا که شیخ بود، بعدی تمام بوده است، مثلاً این جمعیت در شهری دیگر بود و او در شهری دیگر، غرض آن که تفحص کردند، چنان بود که او گفته بود، بعد از آن خواجه ذکرالله بالخیر فرمود که مقصود عین‌القضاة از این حکایت

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۱۸

۲. همان، ص ۱۰۳

۳. ابوالقاسم درگزینی وزیر سلطان محمود سلجوقی عین‌القضاة همدانی را از بغداد به همدان آورد و او را در سن سی و سه سالگی در شب چهارشنبه، هفتم جمادی‌الاخری سال ۵۲۵ ه به‌دار آویخت. رک: *عین‌القضاة و استادان او*، دکتر نصرالله پور جوادی، انتشارات اساطیر، تهران، ایران، ۱۳۸۴ ه ش، ص ۳۷.

آن بود تا معلوم شود که نعم آفریدگار تعالی نه به‌واسطه نماز و اوراد و خیرات است، هر که را خواست حق باشد، کشفی و کرامتی تواند بود.

از خواجه نظام‌الدّین اولیاء درباره استاد و مرشد عین‌القضاة همدانی هم سوال کردند که مگر پیر عین‌القضاة/شیخ احمد غزالی بود؟

حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا جواب داد که:

خیر، زیرا که او در مکتوبات ذکر شیخ احمد غزالی می‌کند و ذکر شیخ خود هم می‌کند و همچنین می‌نویسد که من چنین و شیخ من چنین، غرض آن که اگر شیخ او شیخ احمد غزالی بودی، آنجا که ذکر او کردی، او را به‌شیخ خود یاد کردی.[1]

سپس درباره رابطه شیخ احمد غزّالی و عین‌القضاة همدانی می‌گوید:

عین‌القضاة خرد بود، در میان کودکان بازی می‌کرد، شیخ احمد غزالی او را بدید. بعد از چندگاه بر مادر و پدر او آمد و او را طلبید. مادر و پدر، او را پنهان کردند و گفتند که او بمرد. شیخ احمد فرمود که دروغ می‌گوئید. آن نعمت‌ها که بدو خواهد رسید، تا آن بدو نرسد، او چگونه میرد؟ بعد از آن فرمود که شیخ احمد متهم بوده است، به‌سبب آن مادر و پدر او را پنهان داشتند[2].

نظریات عین‌القضاة ابوالمعالی عبدالله بن محمّد بن علی میانجی که مجذوب و مستغرق تصوّف بود، خشم علمای اصول‌گرا را برانگیخت و در نهایت منجر به‌شهادت وی در جمادی‌الثانی سال ۵۲۵ هجری آن هم در سن سی و سه سالگی شد. آثارش در جامعهٔ عرفای هندی خلاصه‌ای از حقایق عرفانی محسوب می‌شود. تمهیدات عین‌القضاة و مکتوبات او در هند بیشتر از آثار دیگرش مورد توجّه عرفا بوده‌اند.

شیخ حمیدالدین ناگوری خلیفه خواجه معین‌الدّین چشتی و خواجه نظام‌الدّین اولیا نامه‌های وی را مورد امعان نظر خود قرار دادند. باری حسن سجزی دهلوی، گردآورنده ملفوظات خواجه نظام‌الدّین اولیا، نامه‌های عین‌القضاة همدانی را مطالعه کرد، امّا

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۱۰۴

۲. همان، ص ۱۰۴

بدرستی چیزی از آنها دستگیرش نشد. هنگامی که حسن سجزی در مجلسی ناتوانی خود را در فهم و ادراک آنها به‌خواجه ابراز داشت، خواجه نظام‌الدّین در جواب به‌او گفت:

آری که آن را سرحال نبشته است، از سرِ وقت که او را بود، نبشته[1]. این پاسخ خواجه نظام‌الدّین اولیا ترجمان این حقیقت است که حضرت خواجه مکتوبات عین‌القضاة را با توجّه مطالعه کرده بودند و روح عرفانی که در آن نامه‌ها موج می‌زد، آنها را سوز و گداز خاصی بخشیده بود، خاطر خواجه نظام‌الدّین اولیا را به‌هیجان آورده بود.

وقتی خواجه نظام‌الدّین اولیا در خدمت مرشد خود بابا فرید گنج‌شکر در اجودهن (حالا در پاکستان) بسر می‌برد، یکی از دوستان قدیمی خواجه نظام‌الدّین درباره فقر و بی‌کسی این دوست خود خدمت بابا فرید بیان کرد و اظهار تعجّب کرد که چرا این چنین است. بابا فرید به‌او توصیه کرد که این بیت عین‌القضاۀ همدانی را به‌سمع خواجه نظام‌الدّین اولیا برسان:

نه همرهی تو مرا، راه خویش گیر و برو　　ترا سعادتی بادا، مرا نگون ساری

سپس شیخ نصیرالدین چراغ دهلی، خلیفه ارشد خواجه نظام‌الدّین اولیا، حکایتی درباره شیخ یوسف همدانی بیان می‌کند و شاید این همان شیخ یوسف همدانی است که ذکرش در مجلس خواجه نظام‌الدّین آمده بود. چراغ دهلی گزارش داده است:

مریدی بود از آن شیخ عثمان حمیری، او را سفری پیش آمد. کنیزک ترکی داشت و کسی معتمدی نبود که کنیزک بر او گذارد، گفت: این کنیزک را در حرم شیخ بگذارم و بروم. به‌خدمت شیخ آمد و گفت: این کنیزک در حرم شما باشد، تا از سفر باز آیم. شیخ فرمود: نیکو باشد، باش. کودک کنیز در حرم فرستاده خود روان شد. روزی شیخ در حرم آمده بود نظر بر آن کنیزک افتاد. خطراتی در دل گذشت. هر چند خواست که دفع کند، ممکن نشد. به‌خدمت شیخ ابوحفص حداد پیر خود رفت و قصه حال باز نمود که آن مریدی کنیزک خود را در حرم من امانت گذاشته بود، مرا خطراتی در دل گذشت و آن مستقیم شد. شیخ در مراقبه شد و فرمود: بر شیخ حسین یوسف همدانی برو تا این خطرات تو دفع شود و الا دفع شدنی نیست. شیخ عثمان

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۴۲۰

حمیری سفر کرد و در همدان رفت. چون به‌همدان رسید، پرسید که خانه شیخ حسین یوسف کجاست؟ همه بد گفتند که چه خواهی دید؟ او مردی فاسق و شراب خوار است. شیخ عثمان حمیری بازگشت. در شهر خود آمد. به‌خدمت شیخ ابوحفص حداد رفت و گفت: شیخ مرا بر کسی فرستادی که همه خلق به‌یک زبان بد گفتند که او مرد فاسق و شراب خوار است. من ملاقات نکردم، بازگشتم. شیخ فرمود: آن خطرات از تو دفع شد؟ گفت: نشد. بلکه زیاد شد. فرمود: من گفتم تا آنجا نروی، این خطرات از تو دفع شدنی نیست. بار دوم سفر کرد و در همدان رسید. خانه حسین یوسف پرسید. باز همهٔ خلق بدگفتن گرفت. او گفت: از دیدن او چاره نیست. با او مصلحتی دارم. نشان دادند. چون آنجا رسید، چه بیند پسری نشسته است و سبویی پهلوی او نهاده و صراحی بالای سبوی. و امردی در غایت حسن و جمال، زانو بر زانوی شیخ نشسته. شیخ عثمان حمیری دید، بی‌ذوق شد و گفت: خلق نیکو می‌گویند. این چه حال است؟ مرا شیخ کجا فرستاد! خواست که باز گردد. باز با خود گفت: باری به‌خدمت او بروم. به‌خدمت شیخ بنشست. شیخ در بیان سلوک شد چیزها بیان کرد که هم شیخ عثمان حمیری و هم آن کودک چنان در گریه شدند که خون از چشم ایشان روان شد. شیخ عثمان حمیری برخاست و گفت: برای خدا بگو، این چه معامله پیش گرفته‌ای. خلق همه در غیبت تو افتاده‌اند. از بیان سلوک شما، اینک ما خراب شدیم و خون از چشم ما روان شد و اگر معامله این است، این چه اختیار کرده‌ای؟ حسین یوسف همدانی جواب داد که این حال بر آن اختیار کرده‌ام تا کسی چون صورت ظاهر می‌بیند، اعتماد نکند و کنیزک ترکیه امانت نسپارد تا مرا از شهر خود دوبار سفر نباید کرد در همدان. بعد از آن گفت که در این سبو آب است و این صراحی در مزبله افتاده بود، کسی شراب خورده بود و بیرون انداخته. ما کوزه نداشتیم. پاک شد. درین آب می‌خوریم و این کودک پسر من است. بر من قرآن می‌خواند[۱].

۱. *خیرالمجالس*، مولانا حمید قلندر، تصحیح خلیق احمد نظامی، بخش تاریخ دانشگاه اسلامی علیگره، ص ۲۰۵-۲۰۶.

شیخ نصیرالدین چراغ دهلی باری در حال وجد بود. مریدان دورادورش را گرفته بودند. چراغ دهلی دو سه مرتبه بدرد تمام سر مبارک جنبانیدند. مریدانش این حالش را دیدند و گریه کردند. حضرت شیخ بعد از زمانی چشم بگشادند و گفتند که عین‌القضاة همدانی در کتاب خود نوشته است:

برخاسته ز جان و تن می‌باید سرآمده ز خویشتن می‌باید

در هر قدمی هزار بند افزون است زین گرم روی بند شکن می‌باید[1]

یادآوری این نکته لازم به‌نظر می‌رسد که آثار عرفای اولیهٔ ایرانی مورد تجزیه و تحلیل منتقدانهٔ صوفیان هندی قرار گرفته است. یک مرتبه حمید قلندر، جامع *خیرالمجالس* سخنان چراغ دهلی، حدیثی را برای شیخ نصیرالدین خواند به‌این معنی: من خدا را در هیئت مرد جوانی با موی مجعّد دیدم. و گفت که این حدیثی است که عین‌القضاة نقل کرده است. شیخ نصیرالدین به‌وی گفت که این حدیث در هیچ یک از کتاب‌های حدیث معتبر وجود ندارد. و اگر صحت این حدیث معلوم شود، حمل بر متشابه کنم[2].

سیّد محمّد گیسو دراز خلیفهٔ شیخ نصیرالدین چراغ دهلی شرح عالمانه‌ای بر تمهیدات عین‌القضاة نوشت که به‌نام شرح *زبدةالحقایق* المعروف به شرح *تمیهدات* به‌چاپ رسیده است[3].

عارفی در هند بود به‌نام شیرخان. معروف به‌مسعود بک. از خویشاوندان سلطان فیروز شاه تغلق و در سلسله چشتیه مرید شیخ رکن‌الدّین بن شیخ شهاب‌الدّین امام بود. به‌غایت حالت سکر داشت. او را از مستان باده وحدت و خم شکنان خمخانه حقیقت خوانده‌اند. در علم تصوّف و توحید تصنیفات بسیار دارد. او اثری مسمّی به *تمهیدات* بر طبق تمهیدات عین‌القضاة همدانی دارد و بسیاری از حقایق و دقایق در آنجا مندرج است[4].

---

۱. *خیرالمجالس*، ص ۹۷

۲. همان، ص ۱۹۵

۳. به‌تصحیح سید عطا حسین، گلبرگه ۱۳۶۴

٤. *اخبارالاخیار*، شیخ عبدالحق محدث دهلوی، ترجمه مسعود بک

عرفات‌العاشقین تذکرهٔ شعرایی است که تقی‌الدّین اوحدی آن را در هند تألیف کرد. در این تذکره در ضمن ترجمه بابا طاهر درباره شهادت عین‌القضاة و مدفن او داستان جالبی بازگو کرده است که داستانِ محض است و افسانه‌ای‌ست بی‌سر و پا.

عین‌القضاة از جمله معتقدان به‌اخلاص و مصاحبان وی بوده است و از خدمت وی به‌اسرار معارف و علوم غریبه در رسید. چون بابا طاهر بعد از شهادت برسر او رسید، سرپایی بروی زد که خیز، مردان چنین نخوابند و این رباعی گفت و خواند. پس فجأتاً عین‌القضاة برخاسته و در چاهی که اکنون دفن وی است، خود را انداخت[1].

---

۱. *عرفات‌العاشقین*: تقی الدین اوحدی، تصحیح ذبیح الله صاحبکاری، آمنه فخر احمد، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران ۱۳۸۹.

حدیثِ عطّار در مجالس و آثارِ عرفایِ هندی

فریدالدّین عطّار نیشابوری عارفِ شهیرِ سدهٔ ششم و هفتم هجری است که در ششم شعبان ۵۳۰ (یا ۵۳۷) هجری در نیشابور دیده به‌جهان گشود و پس از عمری نسبتاً طولانی بین سال‌های ۵۹۸ تا ۶۳۲ هجری به‌دیدارِ حقّ شتافت[1]. وی پس از ترکِ دنیا به‌عرفان گرایید و به‌سیر و سفر پرداخت. آنگاه خدمت نجم‌الدّین کبریٰ[2] رسیده، دستِ ارادت به‌او داد. افزون بر این محضر شیخ مجدالدّین[3] را نیز درک کرد. عطّار در سیر و سلوک به‌مقامی عالی عروج کرده بود و از همین رو میانِ صوفیان مقامی والا یافت. بیشتر عارفان بزرگ چون مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی (م: ۶۷۲ ق)، محمود شبستری (م: ۷۲۰ ق) و مولانا جامی (م: ۸۹۸ ق) از او به‌نیکی یاد کرده‌اند و او را عارفی کامل و مرشدی زاهد و واصل به‌حقّ و حقیقت پنداشته‌اند. او برای مولانای روم که همراه پدرش در هنگام رفتن از بلخ به‌نیشابور با او هم صحبت شد[4]. روح تن عرفان به‌شمار

---

۱. در سال رحلتِ عطّار اختلاف بسیار است امّا به‌هر صورت استاد سعید نفیسی معتقد است که دهم جمادیَ‌الآخر ۶۲۷ هجری سال درگذشتِ وی است که در «نفحات‌الانس» جامی هم ثبت گردیده. (نگ: «جستجو در احوال و آثارِ فریدالدّین عطّار نیشابوری» ص سو؛ همچنین استاد زرّین‌کوب نظر می‌دهد که سال ۶۱۸ هجریَ به‌طور قطع مرجح می‌باشد. (نگ: «جستجو در تصوّف ایران»، ص ۲۶۹)

۲. شیخ نجم‌الدّین عمر پسر احمد خیوقی معروف به«کبری» از سلسلهٔ کبرویه (کبراویه) چند تن از مشایخ صاحبِ معرفت را تربیت کرد. (برای آگاهی بیشتر، نگ: «نفحات‌الانس»، ص ۴۱۹)

۳. مجدالدّین ابوسَعید شرف بن مؤید بن محمّد بن ابوالفتح بغدادی از عارفان مشهور اواخر سدهٔ ششم و آغاز سدهٔ هفتم هجری است.

٤. «نفحات‌الانس»، ص ۵۹۹؛ نیز نگ: «رساله در تحقیق احوالِ مولانا جلال‌الدّین رومی»، ص ۸.

می‌رود[۱] و به‌قول جامی نور منصور حلّاج پس از ۱۵۰ سال در روح شیخ فریدالدّین عطّار تجلّی کرد و مربّیِ او شد[۲]. عارفانِ هندی از آثار و تعلیماتِ عرفانیِ شیخ عطّار بسیار بهره برده‌اند و گویا به‌این نظر جامی دربارهٔ عطّار معتقدند که: آن‌قدر اسرارِ توحید و حقایقِ اذواق و مواجید که در مثنویات و غزلیّاتِ وی اندراج یافته، در سخنانِ هیچ‌یک از این طایفه یافت نمی‌شود[۳].

عارفانِ هندی از سلسله‌های گوناگون، شیخ فریدالدّین عطّار را به‌عنوانِ عارفیِ حقیقی و مرشدیِ کامل شناخته‌اند و در مجالس و سخنانِ عرفانیِ خود از عطّار به‌احترام یاد کرده‌اند؛ احوالِ زندگانی و تعلیمات و اندیشه‌هایِ عرفانیِ عطّار را با علاقه‌مندی برای راهنمایی و هدایتِ وابستگانشان در مجالس و سخنانِ عرفانیِ خود بازگو کرده‌اند و آثارِ متعدّدی از وی چون «دیوانِ غزل‌ها»، «تذکرةالاولیا»، «پندنامه» و منطق‌الطیر» را مطالعه کرده‌اند. برای تأیید و تصدیقِ نظرها و عقاید عرفانیِ خود نیز از آنها شواهدی آورده‌اند که علّتش به‌گفتهٔ خود عطّار در «تذکرةالاولیا» باز می‌گردد:

"بعد از *قرآن* و احادیث نبوی، هیچ‌سخن بالای سخنِ مشایخِ طریقت نیست ـ رحمهم الله علیهم ـ که سخنِ ایشان نتیجهٔ کارها و حال است نه ثمره حفظ و قال، و از عیان است و نه از بیان، و از اسرار است نه از تکرار، و از جوشیدن است نه از کوشیدن و از علم لدنّی است نه از علمِ کسبی و از علمِ ادّبنی است نه از جهان علّمنی ابی که ایشان ورثهٔ انبیایند"[٤].

باید یادآوری کرد که بیشتر دانشمندانی که در ایران و هند دربارهٔ عطّار و آثارش کتاب‌ها و مقالاتی نوشته‌اند، تاکنون به‌این منابعِ عرفانیِ هند رجوع نکرده‌اند. بنابراین ممکن است آگاهی‌ها و اطّلاعاتی که دربارهٔ عطّار در اینِ مراجع نقل شده، تازگی داشته باشد و در شناسایی برخی از گوشه‌های زندگیِ عطّار که تاکنون به‌طورِ کامل روشن

---

۱. مولانای روم در غزلی دیگر می‌گوید:
"عطّار روح بود و سنایی دو چشمِ او — ما از پیِ سنایی و عطّار آمدیم"

۲. «نفحات‌الانس»، ص ۵۹۹.

۳. همان، ص ۶۰۰.

٤. «تذکرةالاولیا»ی عطّار، مقدّمه.

نشده، و تعلیمات و مقامِ عرفانیِ این عارفِ بزرگ اهمیّتی و مناسبتی داشته باشد.

پیش از اینکه به‌اصلِ مطلب بپردازیم، باید یادآور شویم که بیشتر عرفایِ دورهٔ اوّل در هند، از ایران به‌هند مهاجرت کردند. مهاجرتِ ایرانیها و علما، دانشمندان، عرفا، شعرا، نویسندگان و اشخاصِ حرفه‌ای از نقاطِ مختلفِ جهانِ اسلامی به‌دهلی را عصامی سرایندهٔ مثنوی «فتوح‌السّلاطین» معروف به«شاهنامهٔ هند» در سدهٔ هشتم هجری بدین‌قرار به‌رشتهٔ نظم درآورده است:

"بسی سیّدان صحیح‌النّسب رسیدند در وی ز ملکِ عرب
بسی کاسبانِ خراسان زمین بسی نقشبندانِ اقلیم چین
بسی عالمانِ بخارا نژاد بسی زاهد و عابد از هر بلاد
ز هر ملک و هر جنس صنعتگران ز هر شهر و هر اصل سیمین بران
حکیمان یونان، طبیبان روم بسی اهلِ دانش ز هر مرز و بوم
در آن شهر فرخنده جمع آمدند چو پروانه بر نور شمع آمدند"[1]

عوفی در نخستین تذکرهٔ شعرای فارسیِ خود به‌نام «لباب‌الالباب»، عطّار را پیشتر از همه در زمانِ زندگانیِ عطّار، نه تنها به‌هندیان بلکه به‌جهانِ عرفان و ادبیّاتِ فارسی معرّفی کرد[2]. آنچه در آثار عرفای هندی دربارهٔ عطّار آمده، تنها همان مطالبی که در «لباب‌الالباب» ثبت گردیده، نیست و این امر نمودارِ این حقیقت است که عرفایِ هند به‌طورِ مستقیم از آثارِ عطّار استفاده کرده‌اند و اطّلاعاتی را دربارهٔ احوالِ او در سخنانِ خود گنجانده‌اند که در منابعِ مربوط به‌عطّار دیده نمی‌شود. این اطّلاعات و آگاهی‌ها همراه با روایاتی است که عرفایِ هندی از اشخاصی که به‌طورِ مرتّب از ایران به‌هند می‌آمدند و به‌خانقاه‌هایِ عارفانِ هند پناه می‌بردند و احوالِ عرفایِ ایرانی به‌ویژهٔ عطّار را در مجالسِ همگانی یا ویژهٔ عرفایِ هندی بیان می‌کردند، می‌شنیدند. بعضی از ایرانی‌ها که با خانقاه‌هایِ عارفانِ هندی رابطه داشتند، مریدان و پیروانِ مشایخِ طریقتِ ایرانی بودند و ملاقات‌هایی با آنها داشته‌اند یا با آنها محشور بوده‌اند و دربارهٔ بعضی از آنها از حوزه‌های عرفانی ایرانی اطّلاعاتی ارزشمند به‌دست آورده بودند. اطّلاعاتی که این

۱. «فتوح‌السّلاطین»، ص ۱۱۴.
۲. «لباب‌الالباب» (ترجمهٔ عطّار).

ایرانی‌ها در مجالس و سخنانِ خود دربارهٔ مشایخِ ایرانی داده‌اند، مبنی بر مشاهداتِ عینی آنها یا روایاتی است که در دورانِ آنها دربارهٔ این عارفان در ایران شایع بود. بنابراین، آن اطّلاعات بی‌اساس نیستند و نمی‌توان از آنها به‌آسانی صرفنظر کرد. سخنان و آثارِ عرفایِ هند از سلسله‌های گوناگون دارای اقتباساتی از آثار و سخنان همهٔ عارفانِ نامدارِ ایرانی است. مشایخِ هندی همواره «نورالعلوم» تألیف ابوالحسن خرقانی (م: ۴۳۴ ق)، «نورالمریدین» معروف به«شرحِ تعرّف» تألیف ابوابراهیم مستملی بخاری (م: ۴۳۴ ق)، رسالهٔ امام ابوالقاسم قشیری (م: ۴۶۵ ق)، سخنانِ شیخ ابوسعید ابی‌الخیر (م: ۴۴۰ ق)، آثارِ مختلفِ خواجه عبدالله انصاری (م: ۴۸۱ ق)، «تمهیداتِ» عین‌القضاة همدانی (مقتول: ۵۲۵ ق)، «آدابِ‌المریدین» استادِ نجم‌الدّین کبریٰ معروف به«شیخ ولی تراش» (مقتول: ۶۱۸ ق)، آثارِ سنایی غزنوی (م: ۵۲۵ ق)، «مثنوی» مولانا جلال‌الدّین رومی (م: ۶۷۲ ق) و «غزلیّاتِ» او، «مرصادالعبادِ» نجم‌الدّین دایه (م: ۶۶۵ ق)، رسالهٔ سیف‌الدّین باخرزی (۵۸۶–۶۵۹ ق) و آثارِ منظوم و منثورِ عطّار، جامی، سعدی، حافظ، عراقی و غیره را مطالعه می‌کردند و در مجالس و آثارِ خود از این آثار استفاده و به‌آنها استشهاد می‌کردند.

اینک آنچه دربارهٔ احوال، زندگی، تعلیمات و اندیشه‌های عطّار در آثارِ عارفانِ هندی آمده است، به‌گونه‌ای اجمالی بررسی می‌شود:

شیخ شرف‌الدّین ابوعلی قلندر به‌سال ۶۰۲ ق در «پانی پت» واقع در استانِ فعلی «هریانا»ی هند متولّد شد. پدرش فخرالدّین مردیِ عارف و صوفی بود که در اواسط سدّه ششم هجری در نواحیِ کرمان زاده شد و پس از تکمیلِ تحصیلاتش دستِ ارادت به‌عارفِ بزرگ شاه محمّد کرمانی داد. وی سرانجام همراه خانوادهٔ خود در اشتیاق دیدارِ یکی از فرزندانِ خود به‌نام نظام‌الدّین ـ که در اوایلِ جوانی به‌پانی‌پت رسیده، در آنجا رحلِ اقامت افکنده بود ـ به‌هند رسید و همانجا سکنی گزید. وی در اوایلِ سدهٔ هفتم هجری درگشت. شیخ ابوعلی قلندر ذوقِ تصوّف و عرفان را از پدر به‌ارث برده بود. وی پس از تکمیلِ تحصیلاتش مدّتی در مدرسه یک منارهٔ دهلی (در مسجد قوّةالاسلام، مهرولی) به‌تدریس پرداخت و طبقِ روایتی در همین مدرسه وعظ و تذکیر هم می‌گفت. از قرائن و اطّلاعاتی که به‌دست آمده، معلوم می‌شود بوعلی قلندر به‌یکی از مشایخ زیرِ

ارادت رسمی داشت:

۱. خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی اوشی چشتی؛

۲. سیّد خضر رومی قلندر؛

۳. سیّد بحری قلندر.

افزون بر این شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر در یکی از رسایلِ خود به‌نام «رسالهٔ سلوک» می‌گوید که به‌طریق اویسی بدون واسطه از روحانیت حضرت علی علیه‌السّلام نیز کسبِ فیض کرده بود:

"ای برادر! بدان که مرا امیرالمؤمنین حضرت علی ـ کرّم الله وجه ـ علمِ حقیقت و علمِ قیل و قال بیاموزانید [و من] از او روحانیت یافتم"[1].

وی از برخی قسمت‌های جهانِ اسلامی آن دوره دیدن کرد و از عارفان و اندیشمندانِ گونه‌گون کسبِ فیض نمود. در بعضی تذکره‌ها آمده است که وی ضمنِ جهانگردی به‌قونیه رسید و از محضرِ شیخ شمس‌الدّین تبریزی (م: ۶۴۵ ق) و مولانا جلال‌الدّین رومی استفاده کرد. سپس به‌هند بازگشت و به‌ارشاد و تبلیغِ دینِ مبینِ اسلام پرداخت. وی پس از زندگانیِ فعّالِ عرفانی به‌سال ۷۲۴ قمری درگذشت و در «پانی‌پت» مدفون شد[2]. این همان شیخ شرف‌الدّین ابوعلی قلندر است که فزونی استرآبادی مؤلّفِ «محیره» دربارهٔ مقامِ والای عرفانی او نوشته است:

"شیخ عمّار به‌خدمت قطب‌الاقطاب شاه مدار عرضه داشتی کرد که جویندهٔ کار، موحد کی شود؟ فرمان آمد که ای عزیز! عجب سؤالی کردی. در میان صدهزار رهرو یکی موحد باشد، چنانچه (چنانکه) گویند چهار کس در راهِ خدا قصد کردند، شیخ شرف‌الدّین پانی‌پتی و خواجه احمد غزالی و فریدالدّین عطّار و رئیس‌الحکما ابوعلی. امّا شیخ شرف‌الدّین به‌قوّهٔ علمِ خود تا دروازهٔ توحید رسید و کشته شد و مرشد نداشت که درون دروازه توحیدش برد..."[3]

---

۱. مثنوی «گل و بلبل»، مقدّمه، ص ۲۰.

۲. برای آگاهی از احوالِ مفصّلِ زندگیِ شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر، نگ: «اخبارالاخیار»، ص ۱۳۵ و مقدّمه بر مثنوی «گل و بلبل».

۳. «بحیره» ص ۳۱۷.

«مثنویِ گل و بلبل»[1] از جمله آثار مهمِ بوعلی قلندر است که به‌صورتِ چاپی به‌دستِ ما رسیده است و بوعلی قلندر آن را ـ که اسرار و رموز و نکاتِ اساسیِ عرفان و اخلاق را دربرگرفته ـ پس از سال ۷۱۶ قمری سروده است[2]. وی این مثنوی را به‌ظاهر در پیروی از «مثنوی» مولانا جلال‌الدّین محمّد رومی سروده است. هر دو مثنوی (*مثنوی معنوی* و *گل و بلبل*) در بحر رمل مسدّس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده شده، در هردو ابیاتی در بحر رمل مسدّس مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلان) نیز آمده است. همچنین هردو حمد و سپس نعت و منقبت، مدح، سببِ تألیف، موضوع مثنوی و خاتمه را دربردارند و از خطاب به«روح» آغاز می‌شوند. در مثنوی مولانا «نی» و در اثرِ بوعلی قلندر «بلبل باغ کهن» روح را مطرح می‌سازند. افزون بر آن باید یادآور شد که بوعلی قلندر ابیاتی از «مثنوی معنوی» را با اشاره‌ای صریح به‌آن مثنوی در منظومهٔ خود گنجانده است. برای نمونه در «مثنوی گل و بلبل» آمده است:

"مولوی فرمود نشنیدی مگر سنگ گر می‌بود، می‌کردی اثر
ای کمان و تیرها بر ساخته صید نزدیک و تو دور انداخته
هرکه دور اندازد، آن را دورتر وز چنین گنج است او مهجورتر"[3]

جدا از این، وی در مثنویِ خود از مثنوی «منطق‌الطیر» عطّار هم بهره برده است که پس از تفحّص و تحقیق به‌اینَ نتیجه رسیدم که «مثنوی گل و بلبل» اوّلین منظومه از عارفی هندی است که در آن از «منطق‌الطیر» عطّار پیروی شده، حتّی بیتی از «منطق‌الطیر» نیز در «مثنوی گل و بلبل» گنجانیده شده که بدین‌قرار است:

"تو مباش اصلاً، کمال این است و بس تو در او گم شو، وصال این است و بس"[4]

مقایسه و مقابله میانِ ابیاتِ زیر از «منطق‌الطیر» و «گل و بلبل» آشکار می‌سازد که بوعلی قلندر کمابیش هفتاد سال پس از درگذشتِ عطّار نه تنها در شکل و صورت از «منطق‌الطیر» پیروی کرده بلکه برخی مضامین آن را نیز در مثنویِ خود ـ به‌همان سبک

---

۱. تصحیح و تحشیه و مقدّمه از دکتر ساجدالله تفهیمی.
۲. مقدّمهٔ «گل و بلبل».
۳. «مثنوی معنوی»، ص ۱۱۵۷.
۴. «منطق‌الطیر»، ص ۱۰.

و روش عطّار ـ بیان کرده است. به‌طورِ مثال در «منطق‌الطیر» آمده است:

"مرحبـــا! ای هدهـــد هـــادی شـــده　　در حقیقـــت پیـــکِ هـــر وادی شـــده

... مرحبـــا! ای طـــوطی طـــوبی نشـــین　　پوششـــت حلـــه اســـت و طوقـــت آتشـــین

... مرحبـــا! ای عنـــدلیب بـــاغ عشـــق　　نالـــه‌ای کـــن خـــوش ز درد و داغ عشـــق"[۱]

و بوعلی قلندر در «گل و بلبل» می‌سراید:

"مرحبـــا! ای بلبـــل بـــاغ کهـــن　　از گل رعنـا بگـو بـا مـن سـخن

مرحبـا! ای هدهـد فرخنـده فـال　　مرحبـا! ای طـوطی شـکر مقـال

مرحبـــا! ای قاصـــد طیّـــار مـــا　　می‌دهی هردم خبـر از یـارِ مـا"[۲]

محبوبِ الٰهی حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا یکی از مشایخِ بسیار نامدار و شناخته شده از سلسلهٔ چشتی در هند بوده است. او خلیفهٔ شیخ فریدالدّین گنج شکر (م: ۶۶۴ ق) است که مرید و خلیفهٔ خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی اوشی بود و از خواجه معین‌الدّین چشتی اجمیری بنیانگذارِ سلسلهٔ چشتی در هند کسبِ فیض روحانی کرده، خلافتِ کبرای او را یافته بود. خواجه نظام‌الدّین اولیا به‌سال ۷۲۵ قمری بدرود حیات گفت[۳]. این دو (قلندر و اولیا) همچنین کمابیش معاصرِ یکدیگرند. اوّلین سخنان و ملفوظاتِ معتبرِ عارفِ هندی گردآوری شده، از همین خواجه نظام‌الدّین اولیاست و فارسی‌سرای نامدار و سعدیِ هند امیر حسن علاء سجزی دهلوی این سخنان را به‌نام «فوایدالفواد»[٤] گردآورده است که نشانگرِ ذوق و قریحهٔ خواجه نظام‌الدّین اولیا در سرودنِ شعرِ فارسی است. خواجه افزون بر عطّار، آثارِ شعرای دیگر ایرانی را که عارف یا عارف مشرب بودند مطالعه کرده، به‌آنها استشهاد نموده است. ابوسعید ابی‌الخیر،

۱. «منطق‌الطیر»، ص ۵-۴۳.

۲. «گل و بلبل»، ص ۷۳.

۳. اخیراً آثارِ زیادی دربارهٔ احوال و آثار و تعلیماتِ خواجه نظام‌الدّین اولیا نوشته شده است که بعضی از آنها عبارتند از: «تاریخِ مشایخِ چشت» از خلیق احمد نظامی، «حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا» از پروفسور حبیب، «تذکرهٔ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا ـ *خانقاهِ مبارک کی ایک جهلک*» از پروفسور نثار احمد فاروقی و غیره.

٤. متنِ فارسی این کتاب همراه با ترجمهٔ آن از دهلی به‌زبان اردو در سال ۱۹۹۰ م به‌چاپ رسیده است. همچنین دکتر توفیق سبحانی آن را از ایران منتشر کرده است.

سیف‌الدّین باخرزی، خاقانی شروانی، حکیم سنایی، سعدی شیرازی، و شماری بسیار، از جمله شعرا و عرفایِ ایرانی هستند که این عارفِ هندی از آثارِ آنها در مجالسِ خود نقلِ قول می‌کرده است.

خواجه نظام‌الدّین اولیا روزی در مجلسِ خود با نقلِ قول از شیخ جلال‌الدّین تبریزی که عطّار را در نیشابور دیده بود، اطّلاع مهمّی دربارهٔ مقام والای عطّار در تصوّف ارائه کرد. جلال‌الدّین تبریزی مریدِ شیخ ابوسعید تبریزی بود[1] و پس از وفات مرشد خود، خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (م: ۶۳۲ ق) رسیده و از وی کسبِ فیض کرد[2]. سپس به‌هند منتقل شد و خدمت شیخ بهاءالدّین زکریا مُلتانی (۶۶۵–۵۶۵ ھ/ ۱۲۶۶–۱۱۷۰ م) بنیانگذار سلسلهٔ سهروردی در هند رسید و سرانجام به‌بنگال رفت و همانجا فوت شد[3]. شیخ جلال‌الدّین تبریزی در هند با عرفایِ معاصرِ خود روابطِ حسنه داشت و ضمنِ گفتگو با آنها مشاهدات عینی و تجربیاتِ عرفانیِ خود را بیان می‌کرد. خواجه نظام‌الدّین اولیا با نقلِ قول از این عارفِ تبریزی که به‌اندازهٔ کافی در ایران شناخته نشده، می‌گوید:

"شیخ جلال‌الدّین تبریزی ـ طیّب الله ثراه ـ خواجه فریدالدّین عطّار ـ رحمة‌الله علیه ـ را در نیشابور دیده بود، مگر وقتی با شیخ بهاءالدّین زکریا ـ رحمة‌الله علیه ـ حکایت کرد که من خواجه فریدالدّین عطّار را دیده بودم. با من گفت که مرا مردِخدا[یی] نشان ده، نتوانسم که کسی را نشان دهم. شیخ بهاءالدّین چون این بشنید، گفت: در این محلّ چرا از شیخ شهاب‌الدّین سهروردی نشان ندادی؟ شیخ جلال‌الدّین گفت که من مشغولیی که در خواجه فریدالدّین عطّار دیدم، مشغولی دیگران به‌جنب آن معزولی است"[4].

خواجه در مجلسی دیگر پیشآمدی تاریخی را دربارهٔ فریدالدّین عطّار بازگو کرد که آن را از پیرمردی که خواجه عطّار را دیده، شنیده بود. ممکن است این پیرمرد به‌دیدارِ

---

۱. «فوایدالفواد»، ص ۱۱۳؛ «خیرالمجالس»، ص ۱۵۱.
۲. همان، ص ۱۹۴.
۳. «اخبارالاخیار»، ص ۵۰.
٤. «فوایدالفواد»، ص ۴۲۷.

خواجه عطّار رسیده ، سپس با تعداد زیادی از علما، عرفا، شعرا و افراد دیگری از طبقات مختلف ایران آن دوره به‌هند مهاجرت کرده، جایی به‌خواجه نظام‌الدّین اولیا برخورده و ضمنِ گفتگو حکایتی را دربارهٔ عطّار بیان کرده است و از آنجا که این پیرمرد در نظر خواجه نظام‌الدّین اولیا اعتباری داشته، خواجه با نقلِ قول از او در مجلسی گفته است:

"من خواجه فریدالدّین عطّار را دیده بودم، در اوایل حال عظیم پریشان قدم بود"[1].

می‌دانیم که عطّار اوایل حال به‌عرفان علاقه‌ای نداشت و فقط پزشکی بود که به‌شغلِ خود می‌پرداخت. «عظیم پریشان قدم بود»، نیز اشاره به‌همین وضع عطّار است. پس از این نقلِ قول، خواجه نظام‌الدّین اولیا با توجّه به‌مقامِ بزرگی که عطّار بعدها در سلوک به‌دست آورد، عقیدهٔ خود را چنین اظهار کرد:

"چون عنایت حق درآید، چنین چیزها شود"[2].

سپس پیش آمدِ قتلِ خواجه عطّار به‌دستِ مغولان را به‌اهلِ مجلسِ خود بیان کرده که:

"او (عطّار) شهید شد و آنچنان بود که کفّار (مراد مغولانند) در نیشابور رسیدند و او با هفده یار به‌هم مستقبل قبله نشسته بود، منتظر آنکه کافران بیایند و ایشان را شهید کنند. همان زمان کافران دررسیدند و تیغ درنهادند و کشتن آغاز کردند. در آنوقت خواجه فریدالدّین عطّار ـ رحمة الله علیه ـ چون دید که یارانِ او را کشتن گرفتند، در آن حال می‌گفت: این چه تیغِ قهاری است و این چه تیغ جبّاری است. چون او را کشتن گرفتند، آن زمان می‌گفت: این چه کَرَم است و این چه مکرمت است و این چه احسان است"[3].

بیشتر تذکره‌نگارانِ عطّار روایاتی دربارهٔ قتل عطّار بیان کرده‌اند. دولتشاه سمرقندی می‌نویسد که (عطّار) در زمانِ فترت چنگیز خان به‌دستِ لشکرِ مغول افتاد و در قتلِ عام شهید شد و تعجیل قتل خود می‌کرد[4]. بیشتر تذکره‌نگاران دیگر همین روایت کشته

---

۱. «فوایدالفواد»، ص ٤۲۸.
۲. همان.
۳. همان، ص ۴۲۸؛ امیر خورد کرمانی هم این حکایت را در «سیرالاولیا» (ص ۷۸۹) آورده است.
٤. چاپ لیدن، ۱۳۱۸ تس، ص ۹۲–۱۸۷.

شدن عطّار را با بعضی تصرّفات بیان کرده‌اند و چنین می‌نماید که این روایت پس از درگذشت عطّار، در سدهٔ نهم هجری به‌طورِ کامل شایع بود امّا آنچه شیخ نظام‌الدّین اولیا در این ضمن گفته، با روایت کشته شدنِ عطّار فرق دارد و گویی در مجلسِ وی عرفانی‌تر شده است.

در حالی‌که استاد سعید نفیسی کشته شدنِ عطّار را به‌دستِ مغولان از لحاظِ تاریخی بی‌اساس تلقّی می‌کند[۱] ولی دکتر زرّین‌کوب مطالبی را که دربارهٔ کشته شدنِ عطّار به‌دستِ مغولان در «فوایدالفواد» آمده، معتبر می‌انگارد و می‌گوید:

> "در این مجموعه (فوایدالفواد) که شاعر دهلی (حسن سجزی دهلوی، گردآورنده آن) طی پانزده سال مصاحبت با شیخ از اقوالِ وی جمع‌آورده است، به‌سبب آنکه مبنی بر مشهودات و مسموعاتِ خواجه نظام‌الدّین اولیا و غالباً متضمنِ مطالبِ جالب و قابلِ اعتماد است، یکجا اشارت به‌حیاتِ عطّار در زمانِ واقعهٔ تتار دارد و جای دیگر ضمنِ اشارت به‌شیخ جلال‌الدّین تبریزی که شیخ عطّار را ملاقات کرده بود، واقعهٔ شهادتِ او را بر دستِ تتار تصریح می‌کند و این نکته برای اثبات شهادت شیخ بر دستِ تتار کافی است"[۲].

روز شنبه، دهم ماه ربیع‌الاوّل ۷۰۹ هجری قمری خواجه نظام‌الدّین اولیا مجلسی را در خانقاه خود ترتیب داد و دربارهٔ دعا، اهمیّت و مناسبت و استجابتِ آن سخن راند: "دعا قبل از نزولِ بلا می‌باید کرد"[۳]. خواجهٔ مذکور، چنانکه در «فوایدالفواد» آمده، عبارتی به‌زبان عربی خواند که مفهوم آن چنین بود:

> "بلا چون نازل می‌شود، دعا از فرو بالا می‌رود و هردو در هوا یکجا متعارض می‌شوند، اگر دعا را قوّتی باشد، بلا را بازگرداند واگرنه، بلا فرود می‌آید"[٤].

پس از این توضیحِ منطقی دربارهٔ دعا و بلا، نظام‌الدّین اولیا حکایتی دربارهٔ حملهٔ مغولان به‌نیشابور و غارتگریِ آنها در این شهرِ تاریخیِ ایران بیان کرده و در تصدیق و

---

۱. «جستجو در احوال و آثارِ فریدالدّین عطّار نیشابوری»، ص سط.
۲. «جستجو در تصوّفِ ایران»، ص ۲۶۹.
۳. «فوایدالفواد»، ص ۸۹.
٤. همان.

تأییدِ قولِ خود دربارهٔ دعا و بلا، به‌سخنانِ عطّار استناد کرده است که:

"چون بلای مغول به‌نیشابور رسید، پادشاهی که آنجا بود، کس بر شیخ فریدالدّین عطّار ـ قدس الله سرّه‌العزیز ـ فرستاد که دعا بکن. او جواب گفت که وقتِ دعا گذشت، وقتِ رضاست، یعنی بلای خدا نازل شد، تن به‌رضا باید داد"[1].

نظام‌الدّین اولیا همچنین می‌افزاید:

"بعد از نزولِ بلا هم دعا باید کرد، اگرچه بلا دفع نشود، امّا صعوبت بلا کم (می)شود"[2].

«سیرالاولیا» تألیف محمّد ملقّب به امیر خورد کرمانی (م: ۷۷۰ ق) پسر سیّد نورالدّین مبارک (م: ۱۵ ماه صفر ۷۳۹ ق) است. سیّد محمّد کرمانی پدربزرگ امیر خورد کرمانی از یک‌خانوادهٔ ثروتمند از تاجرانِ کرمانی بود. او برای بازرگانی از کرمان به‌لاهور رفت و خدمتِ حضرت شیخ فریدالدّین گنج شکر پیر و مرشد خواجه نظام‌الدّین اولیا به‌«اجودهن» رسیده، مریدِ او شد. امیر خورد کرمانی که به‌خواجه نظام‌الدّین اولیا دستِ بیعت داده بود و جامه خلافت از شیخ نصیرالدّین محمّد چراغ دهلی (م: ۷۵۷ ق) خلیفهٔ خواجه نظام‌الدّین اولیا دریافت کرده بود[3]، احوالِ زندگی و تعلیماتِ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا، خلفا و بعضی مریدانِ برجستهٔ او را در «سیرالاولیا» به‌رشتهٔ نگارش درآورده است. این اثری است معتبر، زیرا آنچه دربارهٔ احوال، آثار و تعلیماتِ مشایخ چشت در این اثر آمده است، تنها مبنی بر مشاهداتِ عینی نویسنده یا اظهاراتِ اهلِ خانوادهٔ اوست که با مشایخِ چشت روابطی بسیار نزدیک داشتند. از مطالعهٔ «سیرالاولیا» چنین به‌دست می‌آید که این عارفِ نامدار سلسلهٔ چشتی اصلاً چیزی از رازهای دوست را بر کسی عیان نکرد و این مصرع بارها بر زبان او می‌آمد که:

مردان هزار دریا خوردند و تشنه رفتند

---

۱. «فوایدالفواد»، ص ۸۹؛ امیر خورد کرمانی هم در «سیرالاولیا» (ص ۶۵۲) این حکایت را نقل کرده است.

۲. همان، ص ۸۹

۳. احوالِ مفصّلِ زندگی امیر خورد کرمانی و خانواده‌اش در «سیرالاولیا» آمده است.

خواجه نظام‌الدّین اولیا تا دم واپسین در عالم صحو زندگی کرد. سپس امیر خورد کرمانی یک رباعی از عطّار نقل می‌کند که در توصیف همین وصف عرفانی است:

"عاشقی چیست؟ ترک جان گفتن   سرِ کونین بی‌زبان گفتن
رازهایی که در دل پرخون است   جمله از چشم خون‌فشان گفتن"[۱]

به‌قولِ امیر خورد کرمانی، روزی خواجه نظام‌الدّین اولیا در مجلسِ خود دربارهٔ توبه و اقسامِ آن می‌گفت که توبه دو نوع است: توبهٔ عوام‌النّاس و توبهٔ خواص؛ توبهٔ عوام توبه از گناه است و توبهٔ خواص آن است که از ماسوی الله توبه کند. این توبهٔ سالکِ راهِ حقیقت است. سالک باید در توبه استقامت داشته باشد زیرا استقامت شرطِ اوّل سلوک است و تنها با اتباعِ شریعتِ محمّدی به‌دست می‌آید. بعد از نقل عقیده خواجه، امیر خورد کرمانی برای تأیید آن، شاهدی از ابیاتِ عطّار می‌آورد که چنین است:

"جاوید در متابعت مصطفٰی گزین   تا نور شرعِ او شودت بر تو مقتدا"[۲]

امیر خورد نظرِ خواجه را بیان می‌کند که انسان باید در جهانِ عشق حوصله‌ای وسیع داشته باشد تا شایستهٔ اسرارِ دوست گردد. وی سپس حدیثی از پیغمبرِ اسلام ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ می‌آورد بدین مضمون که اگر شخصی عاشق شد و پرهیزگار ماند و عشقِ خود را پنهان نگه داشت و مُرد، به‌مقامِ شهادت رستگار می‌شود. امیر خورد کرمانی می‌گوید بدون شکّ مرتبهٔ کاملان و واصلان همین است و برای تأییدِ این عقیده دو بیت از عطّار را نقل می‌کند:

"گر می وصلش چو دریا درکشد   مست لایعقل مشو مخمور باش
کنج وحدت‌گیر چون عطّار پیش   بس به‌کنجی در شو و مستور باش"[۳]

باید توجّه کرد که آنچه امیر خورد کرمانی دربارهٔ عشق و پنهان کردنِ آن گفته، بهترین توضیح و شرح برای این ابیاتِ عطّار است. این گونه توضیحات دربارهٔ ابیاتِ عطّار در آثارِ عرفانی هند زیاد به‌دیده می‌آید.

---

۱. «سیرالاولیا»، ص ۱۹۳.
۲. همان، ص ۵۱۷.
۳. همان، ص ۷۲۶.

خواجه رکن‌الدّین بن عمادالدّین دبیر کاشانی مرید خواجه برهان‌الدّین غریب خلیفه شیخ نظام‌الدّین اولیا بود. وی «شمائل‌الاتقیا»[۱] را تألیف کرد که در آن مسائل مختلف عرفانی بیان شده است. «تذکرةالاولیا»ی عطّار یکی از مآخذ «شمائل‌الاتقیا»ست[۲] و حکایتی دربارهٔ رابعه و حسن بصری در شمار مآخوذات آن است. خواجه رکن‌الدّین ضمنِ تأکید بر پیروی و تقلید از پیر و مرشد، حکایتی دربارهٔ عطّار آورده است. وی عقیده دارد "کمالِ مرید آن است که اگر از شیخ قولی یا فعلی در وجود آید که آن به‌ظاهر خلاف شریعت و طریقت نماید، مرید باید که بدعقیده نشود و اعتراض نکند [بلکه آن را] برکژبینی و نافهمی خود حمل کند"[۳].

خواجه در توضیح و تصدیق این نظر گوشه‌ای از زندگی عرفانی عطّار را بیان می‌کند که در واقع متعلّق به‌عارفی دیگر است و همنامی و یکی دانستن او با شیخ عطّار در این حکایت، درست نیست. آن حکایت چنین است:

"در آنکه خواجه احمد نهاوندی را حادثه چرانیدن خوکان پیش‌آمد، هزار مرید صاحبِ سجّاده بدعقیده شدند مگر خواجه فریدالدّین عطّار که ایشان را گفت: چرا موافقت نمی‌کنید. علمای آن عهد خواجه فریدالدّین عطّار را تکفیر کردند که (تو) در کفر موافقت می‌نمایی. خواجه گفت: از روی شرع همین آید که شما می‌فرمایید، فامّا در صدق ارادت، نجاتِ مرید به‌نجاتِ پیر و هلاکتِ مرید به‌هلاکت پیر باید. رباعی:

آنجا که نصیب خوب کیشان بخشند   قسمی به‌من رند پریشان بخشند
گر نیک آیم مرا از ایشان دانند   ور بد باشم مرا بدیشان بخشند

و همهٔ مریدانِ خواجه احمد نظر به‌ظاهر شیخ کردند و خلاف امر دیدند. خواجه فریدالدّین عطّار به‌دیدهٔ باطن نفاذ حکم دید و سرّی و معامله‌ای که حق را با شیخ بود، آن معاینه کرد و موافقت نمود"[۴].

---

۱. چاپِ اشرف پریس، حیدرآباد، ۱۳۴۷ هجری.
۲. نک: ص ۸۱ و غیره.
۳. «شمائل‌الاتقیا»، ص ۵۵.
٤. همان.

برای هند مایهٔ افتخار است که نخستین تذکرهٔ شعرای فارسی به‌نام «لباب‌الالباب» به‌سال ۶۱۸ قمری در این کشور تألیف شد. ذکرِ عطّار غالباً اوّلین بار در این تذکره مرقوم گردیده است. تذکره‌هایی که دربردارندهٔ احوال، آثار و تعلیقاتِ عرفای هندی‌اند نیز به‌تعدادی زیاد در هند تألیف شده‌اند. «ثمراةالقدس من الشجرات الانس» اوّلین تذکرهٔ عمومیِ عرفایِ هند است که لال بیگ (م: ۱۰۲۲ ق) بخشی شاهزاده مراد پسر شاهنشاه اکبر آن را تألیف کرد و خواص خان دوست نویسنده و شاگردِ عبدالقادر بدایونی مصنّفِ تاریخِ معروف «دورهٔ اکبر» آن را صورت نهایی داد. این تذکره دارای چهار باب است و احوالِ ۵۸۹ عارفِ هندی را دربردارد[1].

شیخ عبدالحق محدّث دهلوی (م: ۱۰۴۷ ق) «اخبارالاخیار فی اسرارالابرار»، تذکرهٔ معتبرِ مشایخِ هند، را تألیف کرد. «اخبارالاصفیا»، «گلزارِ ابرار»، «سفینةالاولیا»، «مراةالاسرار»، «کراماتالاولیا»، «سیرالاقطاب» و غیره از جمله تذکره‌های عرفاست که در هند تألیف شده‌اند. در بعضی از تذکره‌های عرفایِ هندی، «تذکرةالاولیا»ی عطّار سرمشق تذکره‌نویسان قرارگرفته است و آنان سعی کرده‌اند از سبک نگارشِ عطّار پیروی کنند.

«ذکرِ جمیع اولیایِ دهلی»[2] مشتمل بر احوال و آثار و تعلیماتِ ۲۰۹ عارف است که در دهلی مدفون‌اند. حبیب الله (م: ۱۱۶۰ ق) فرزندِ شیخ جهان این تذکره را به‌سال ۱۱۵۰ قمری تکمیل کرد[3] و در مقدّمهٔ خود بر این تذکره ضمن اشاره به‌سبب تألیف آن سخنانی گفته که به‌ظاهر از «تذکرةالاولیا»ی عطّار گرفته شده است. عطّار در «تذکرةالاولیا» دربارهٔ سبب تألیف آن حدیثی از پیغمبرِ اسلام می‌آورد که: "عند ذکر الصالحین تنزّل الرحمة"؛ همچنین این قول ابوعلی دقاق (م:۴۶۰ ق) را نقل می‌کند:

> "روایتِ حالاتِ مردان دین دو فایده دارد. یکی آنکه اگر سامع مرید و طالب است، قوی همّت می‌گردد و دلش بدان قرار می‌گیرد".

---

۱. «فهرست نسخ خطّی موزهٔ سالارجنگ»، ج ۲، ص ۲۶.

۲. با تصحیح و تعلیقات از دکتر شریف حسین قاسمی از مؤسّسهٔ تحقیقاتِ عربی و فارسی راجستان، تونک در سال ۱۹۸۸ م به‌چاپ رسیده است.

۳. برای تفصیل آگاهی دربارهٔ چگونگی این تذکره و مؤلّفش نگ: مقدّمه بر «ذکرِ جمیع اولیایِ دهلی».

همچنین این آیه از *قرآن* الحکیم را نقل می‌کند که: "وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنبَاء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ"[1].

حبیب الله نیز این حدیث، قولِ ابوعلی دقاق و آیهٔ قرآنی را در مقدّمهٔ خود آورده است. افزون بر این، وی سعی کرده است با پیروی از شیخ عطّار سجع‌های اسم عرفا را بیاورد. عطّار در آغازِ بیان احوالِ هر عارف کمابیش دو سه سطر مسجّع و مقفّی آورده که شاید می‌خواسته هنرِ خویش را در این روش که در آن زمان بسیار مطبوع بود، بنماید. برای نمونه احوالِ فضیل عیاض را بدین قرار شروع می‌کند:

"از دو کون کرده اعراض، پیرِ وقت فضیل عیاض".

حبیب الله نیز ترجمهٔ احوالِ خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی را با این عبارتِ مسجّع آغاز می‌کند:

"مقتدای عارفان کامل، پیشوای واصلان اکمل، زبدهٔ اولیای حق گزین، خواجه قطب‌الدّین".

گفتنی است این عبارت مسجّع و مقفّی در «تذکرةالاولیا»ی عطّار و «ذکرِ جمیع اولیایِ دهلی» تنها برای آرایش و زیبایی عبارت نیست بلکه خلاصهٔ خصوصیاتِ عرفانیِ آن عارف را به‌طور ایجاز بیان می‌کند.

«مقالات‌الصوفیه»[2] کتابِ دیگر عرفانی است که عارفِ معروفِ هندی شاه محمّد کاظم قلندر علوی آن را برای راهنمایی و ارشادِ پیروان و مریدانِ خود تألیف کرده است. «تذکرةالاولیا»ی عطّار، «نفحات‌الانس» جامی و «رشحات» از مآخذی هستند که مؤلّف در اثرِ خود از آنها استفاده کرده است. وی در «مقالات‌الصوفیه» اقوالِ عرفایِ نامدار و بزرگ را بیشتر از «تذکرةالاولیا»ی عطّار گرفته است. تراب علی کاکوروی پسر شاه محمّد کاظم قلندر علوی که بعد از وفاتِ پدر، این اثر را به‌تکمیل رساند، در مقدّمه‌ای که بر این کتاب نوشته، دربارهٔ مآخذ و کیفیّتِ آن می‌نویسد:

---

۱. سورهٔ هود، آیه ۱۲۰.

۲. چاپِ نولکشور، لکهنو (بدون سالِ چاپ).

"این مختصری است مشتمل بر اقوالِ بزرگان دین و کلامِ اولیای پیشین، مستنبط از کتابِ «تذکرةالاولیا» و «نفحات» و «رشحات» و غیره که اکثر از آن در ابتدای حال حضرت قبله‌گاهی و کعبه کماهی موصوف از «تذکرةالاولیا» برای تعلیمِ مریدان و تلقین طالبان برچیده بودند..."[۱]

شیخ عبدالعزیز از عرفای سلسلهٔ چشتی است که «در تواضع و انکسار و شکست نفس و حلم و بردباری و صبر و رضا و تسلیم یادگار مشایخ» بود[۲]. او نزدیک به‌هفتاد و هفت سال طالبان حقّ را راهنمایی کرده، در ششم جمادی‌الثّانی سنهٔ خمس و سبعین و تسعمائة در دورهٔ شهنشاه اکبر داعیِ حقّ را لبّیک گفت. او ضمنِ درس و توضیحِ بعضی مقاماتِ عرفانی، از عطّار شواهد می‌آورد. روزی ایشان در مجلسِ خود دربارهٔ ذکر ارشاد کردند که:

"ثمرهٔ ذکر محبّت و انس با حقّ سبحانه است و رسیدنِ به‌حقّ عزّ وجلّ به‌غیر ذکرِ محال، زیرا که عشق واسطه وصول آمده ناچار ذکر برای عشق باید".

پس از بیان این عقیده، وی این ابیات عطّار را در تصدیقِ قولِ خود خواند که:

"عشق را با کفر و با ایمان چه کار   عاشقان را لحظه‌ای با جان چه کار
عشق مغز کاینات آمد مدام   لیک نبود عشق بی‌درد تمام
قدسیان را عشق هست و درد نیست   درد را جز آدمی درخورد نیست
هرکه را در عشق محکم شد قدم   درگذشت از کفر و از اسلام هم
ذرّه‌ای دردِ خدا در دل تو را   بهتر از هر دو جهان حاصلِ تو را
کفرِ کافر را و دینِ دیندار را
ذرّه‌ای دردت دل عطّار را"[۳]

مجدّد الف ثانی (م: ۱۰۳۴ ق) مقامِ شایانی در عرفان دارد. وی مرید و خلیفهٔ خواجه باقی بالله نقشبندی بود که در دورانِ سلطنتِ شاهنشاه اکبر شمع رُشد و هدایت را فروزان نگه داشت. پسران و جانشینان مجدّد الف ثانی هم عارف بودند و هم عالمِ

۱. «مقالات‌الصوفیه»، ص ۲.
۲. «کلمات‌الصّادقین»، ص ۱۳۸.
۳. همان، ص ۹–۱۳۸.

دین که تعلیمات او را منتشر کردند و تعداد زیادی از مردم را نیز به‌سلسلهٔ نقشبندی مجدّدی که مجدّد الف ثانی مؤسّس آن بوده، جلب کردند. شیخ محمّد سعید یکی از پسران مجدّد الف ثانی است که برای راهنمایی و هدایتِ مریدان و وابستگانِ این سلسله نامه‌هایی در پاسخ به‌پرسش‌هایی در زمینهٔ مسائل و امورِ گوناگون عرفان نوشت. این نامه‌ها به‌نام «مکتوباتِ سعیدیه» به‌چاپ رسیده است. وی در این مکتوبات ضمنِ توضیحِ امورِ عرفانی، ابیاتی از شیخ عطّار را به‌عنوان شاهد می‌آورد و توضیحات و شرحِ بعضی موضوعاتِ عرفانی را با نقلِ قول از عطّار روشن‌تر و صریح‌تر می‌سازد.

یکی از مریدانِ شیخ محمّد سعید سؤالی مطرح کرده بود که شیخ یادشده در پاسخ به‌آن گفت:

"از این بیان کسی توهم نکند که کثرت با وحدت متّحد گشت یا وحدت در کثرت حلول نمود که آن به‌اتّفاق کفر است، زیرا که حلول و اتّحاد به‌هر تقدیری متصوّر بود که وجودات متکثره باشد و در وحدتِ وجود این ارقام مرفوع است"[۱].

شیخ پس از ارائهٔ نظرِ خود دربارهٔ کثرت و وحدت، در تأیید آن، بیتِ زیر را از قولِ شیخ فریدالدّین عطّار ـ قدّس‌سرّه ـ نقل می‌کند:

"اینجا حلولِ کفر بود و اتّحاد هم   کاین وحدتی است لیک به‌تکرار آمده"

شاه ولی الله دهلوی عالم و محدّثِ نامدارِ هند ملفوظاتِ پدر عارفِ خود شاه عبدالرّحیم (م: ۱۱۳۱ ق) را در «انفاس‌العارفین»[۲] گردآورده است. شاه عبدالرّحیم ضمنِ گفتگو در مجالسِ خود به‌احوالِ زندگی و اقوالِ عطّار نیشابوری بسیار اشاره کرده است. وی در یکی از مجالس خود اینِ بیتِ عطّار را خواند که:

"عشق را با کافری خویشی بود   کافری را مغز درویشی بود"

سپس در توضیح آن گفت که در این بیت معنی واژهٔ کفر پنهان داشتن حسب و نسب و چیزهای دیگر اضافی است. همچنین در توضیح این بیت عطّار که:

---

۱. «مکتوباتِ سعیدیه»، ص ۸۰.

۲. چاپ مجتبایی پریس، ۱۳۳۵ هجری.

"با این همه نزدیکی جانان چـه بسـی دوری   در عین وصال تو گشت این همه مهجوری"

گفت که رسیدن به‌سعادت (وصال به‌حق) همان‌طور مشکل است که حصولِ هویت ذاتیه با سیر مستطیل، وگرنه حقّ سبحانه نزدیکتر از شاهرگ انسانهاست.

شاه فخرالدّین (م: ۱۲۶۲ ق) عارفِ چشتی قرنِ نوزدهم میلادی است که سلسلهٔ چشتی را در هند احیا کرد و او را مجدّدِ این سلسله می‌خوانند. وی به«مثنوی معنوی» و «دیوانِ حافظ» علاقه‌ی ویژه‌ای داشت و ابیاتی از مثنوی و حافظ را در مجالس خود می‌خواند و آنها را شرح می‌کرد. وی حتّی عُرسِ مولانای روم را هم برگزار می‌نمود و در مراسمِ عُرس، نی‌نوازی را دعوت می‌کرد تا نی بنوازد[1]. شاه فخرالدّین روزی در مجلسِ سماع از مریدِ خود میرزا ظریف بیگ نقل کرد که ابیاتی از مثنوی «منطق‌الطیر» عطّار را به‌روش «مثنوی مولوی» با لحن‌خوش بخواند تا حضّارِ مجلس استفاده کنند و حضّار با استماعِ ابیاتی از «منطق‌الطیر» به‌وجد آمدند[2] که متأسّفانه ابیاتی که در این مجلس خوانده شد، در مآخذ موردِ نظر نقل نشده است.

در پایان باید گفت که عرفایِ بزرگ هندی در مناقب و مقامات و تعلیماتِ شیخ فریدالدّین عطّار سخن بسیار گفته‌اند و اگر همهٔ آنها گردآورده و بررسی شوند، این معروضات متجاوز از اندازه یک مقاله می‌شود. بنابراین به‌همین چند نکته بسنده کرد امّا شایسته است که برنامه‌ای تحقیقی انجام گیرد تا بازتابِ زندگانی و مناقب و تعلیماتِ مشایخِ ایرانی در سخنان و مجالس و تألیفاتِ عرفایِ هند ارزیابی شود. گمان این است که نتیجهٔ این برنامه حتماً در شناساییِ مقام والای عرفایِ ایرانی و پژوهش در احوالِ آنان نه تنها سودمند خواهد بود، بلکه بعضی از جنبه‌ها را که تاکنون ناشناخته و پنهان از دید پژوهندگان مانده است روشن خواهد ساخت.

---

۱. «ملفوظات و حالاتِ شاه فخر دهلوی»، ص ۱۸۸.

۲. همان.

منابع

۱. *اخبارالاخیار فی اسرارالابرار*، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی، کتابخانهٔ رحیمیه، دیوبند (سال چاپ ندارد).
۲. *انفاس‌العارفین*، شاه ولی الله دهلوی، مطبع مجتبایی، ۱۳۳۵ هجری.
۳. *تذکرةالاولیا*، شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، تصحیح دکتر محمّد استعلامی، انتشارات زوّار، تهران ۱۳۴۶ خورشیدی.
۴. جستجو در *احوال و آثار شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری*، استاد سعید نفیسی، کتابفروشی اقبال، تهران، ۱۳۲۰ هجری.
۵. جستجو در *تصوّف ایران*، دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ خورشیدی.
۶. *ذکرِ جمیع اولیای دهلی*، حبیب الله، تصحیح دکتر شریف حسین قاسمی، مؤسّسهٔ تحقیقات عربی و فارسی راجستان، تونک (هند)، ۱۹۸۸ م.
۷. *رساله در تحقیقِ احوالِ مولانا جلال‌الدّین محمّد*، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۱۵ خورشیدی.
۸. *سیرالاولیا*، امیر خورد کرمانی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۷۸ م.
۹. *شمائل‌الاتقیا*، خواجه رکن‌الدّین بن عمادالدّین، اشرف پریس، حیدرآباد، ۱۳۴۷ هجری.
۱۰. فتوح*السّلاطین*، عصامی، مدراس، هند.
۱۱. *فوایدالفواد*، امیر حسن سنجزی دهلوی، متن و ترجمه به‌اردو از حسن ثانی نظامی، اردو آکادمی، دهلی، ۱۹۹۰ م.
۱۲. *فهرست نسخ خطّی موزهٔ سالارجنگ*، محمّد اشرف، حیدرآباد، ۱۹۸۰ م.
۱۳. *کلمات‌الصّادقین*، محمّد صادق دهلوی، تصحیح دکتر محمّد سلیم اختر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۸ م.
۱۴. *لباب‌الالباب*، محمّد عوفی، تصحیح استاد سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۵ خ.
۱۵. مثنوی *گل و بلبل*، ابوعلی قلندر، تصحیح دکتر ساجدالله تفهیمی، مقبول آکادمی، لاهور، ۱۹۷۹ م.
۱۶. مثنوی *مولانای روم*، جلال‌الدّین محمّد، تهران، ۱۳۵۰ خ.
۱۷. *مقامات‌الصّوفیه*، شاه محمّد کاظم قلندر علوی، نولکشور، لکهنو، (بدون سال چاپ).
۱۸. *منطق‌الطیر*، شیخ فریدالدّین عطّار، تهران، ۱۳۱۹ خ.

۱۹. مکتوباتِ سعیدیه، به‌تصحیح حکیم عبدالحمید احمد سیفی، مکتبۀ حکیم سیفی، لاهور (بدون سال چاپ).
۲۰. *ملفوظات و حالاتِ شاه فخر دهلوی*، (ترجمۀ اردو فخرالطالبین و مناقب فخریه)، به‌کوشش میر نذر علی درد کاکوروی، سلمان آکادمی، کراچی (بدون ذکر سال چاپ).
۲۱. *نفحات‌الانس*، مولانا عبدالرّحمٰن جامی، تصحیح و مقدّمه و پیوست مهدی توحیدی‌پور، کتابفروشی محمودی، ایران.

حدیثِ سعدی در مجالس و سخنانِ عرفایِ هند

بعد از وفات، تربت ما در زمین مجوی   در سینه‌های مردم عارف مزار ماست

مفهوم این بیت سعدی شیرازی (م: ٦٩٠ ﻫ) عین حقیقت است. در این مقاله توضیح مختصری داده می‌شود که عرفای هند، سعدی و شعر سعدی را تا حدّی دوست می‌داشتند که در هر مجلس عرفانی شعر این شاعر بزرگ فارسی، خوانده می‌شد و هم آواز خوانان در مجالسِ سماعِ عرفا غزلیّات سعدی را به‌لحن مخصوصی می‌خواندند و حضار مجلس را به‌وجد و حال می‌آوردند. چنانچه به‌این طریق به‌اثبات می‌رساندند که اگر کسی جویای تربت سعدی است، باید سینه‌های عرفا را بکاود که در آنجا سعدی با غزلیّات پرشور خود همیشه زنده است و نفس می‌کشد.

باید یادآور شد که از دیرباز ارتباط تفکیک ناپذیری میان صوفیانِ هندی و ایرانی وجود داشته است[۱]. همچنین آثار منظوم شعرای ایرانی مانند عراقی، سنایی، عطّار، سعدی، حافظ و بعضی از شاعرانِ دیگر در مجالس سماعِ عرفای هندی خوانده می‌شد. این آثار، آگاهی معنوی و وجد شنونده را افزون می‌ساختند.

عارف نامدار هندی خواجه نظام‌الدّین اولیا ملقّب به‌محبوبِ الٰهی (م: ۷۲۵–۶۳۴ ﻫ/ ۱۳۲۵–۱۲۳۶ م)، خلیفهٔ ارشد شیخ فریدالدّین گنج شکر[۲]، از جمله عرفای سلسلهٔ

---

۱. برای گزارش مفصّلی دربارهٔ این موضوع رک: مقالهٔ نگارنده به‌عنوان "تبادلات فکری میان صوفیان ایران و هند"، *قند پارسی*، دهلی‌نو، شمارهٔ ۱۸، تابستان ۱۳۸۱ ﻫ ش، ص ٦٨–٤٧.

۲. ایشان خلیفهٔ خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی (م: ٦٣٤ ﻫ) است که خلیفهٔ سرسلسلهٔ عرفای چشتی در هند خواجه معین‌الدّین حسن سجزی است. آرامگاهش در اجمیر (ایالت راجستان) تاکنون محلّ توجّه مرجع خلایق است.

چشتی است که برای ترویج و گسترش مکتب عرفان خود تلاش‌های خالصانه‌ای را به‌عمل آورد. وی مریدان و خلفایی را تربیت کرد و آنها را به‌گوشه و کنار هند فرستاد تا خانقاه‌هایی احداث نمایند و به‌تبلیغ و ارشاد بپردازند.

این عارف معروف چشتی به‌شعر فارسی به‌ویژه شعر سعدی شیرازی علاقهٔ خاصّی داشت. این عارفِ شعر دوست ابیات بی‌شماری را از شعرای فارسی حفظ داشت و حینِ گفتگو برای تصدیق و تأیید نظر خود از این ابیات استمداد می‌جست. او چنانکه از سخنان وی بدست می‌آید، ابیاتی از شیخ ابوسعید ابی‌الخیر[۱]، احمد جامی، عین‌القضاة همدانی، سنایی، عراقی، اوحدالدّین کرمانی، سعدی شیرازی، خواجه ابواسحاق کازرونی و غیره را در گفتگوهای خود دربارهٔ جنبه‌های گوناگون عرفان نقل می‌کرد. گلچینی او از کلام شعرای مختلف فارسی چنان حسبِ حال بوده که گویا این ابیات فارسی فقط برای استفادهٔ ایشان سروده شده بودند. از جمله سخنانِ مشایخ هند، ملفوظاتِ خواجه نظام‌الدّین اولیا موسوم به‌*فوایدالفواد*[۲] را «لایحهٔ عمل» مشایخ چشتی می‌خوانند[۳]. *فوایدالفواد*، به‌طور یقین اوّلین اثری است که در آن سخنانِ یک عارفِ هندی جمع‌آوری شده است. حسن سجزی دهلوی (م: ۷۳۸ ه‍/۱۳۳۷ م) شاعر معروف فارسی و مرید خواجه نظام‌الدّین اولیا، *فوایدالفواد* را جمع کرده و به‌قول خود او تا حدّی که امکان داشت، در این تلاشِ خود، زبانِ او را حفظ نموده است. مروری در *فوایدالفواد* نشان می‌دهد که خواجه نظام‌الدّین اولیا دارای ذوق اعلای ادبی بوده، شعر را دوست می‌داشت و آن را «چیزی لطیف»[۴] می‌خواند. به‌علاوه قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد

---

۱. درحالی‌که در *اسرارالتّوحید* (سخنان ابوسعید ابی‌الخیر) به‌صراحت گفته شده که ایشان شعر نمی‌سرودند و فقط ابیاتی از شعرای دیگر را حفظ داشتند و آنها را حین گفتگو نقل می‌کردند.

۲. این کتاب چند بار به‌صورت چاپ سنگی و اخیراً به‌تصحیح محمّد لطیف ملک از انتشارات روزنه، تهران در سال ۱۳۷۷ ه‍.ش به‌چاپ رسیده است. چاپِ اخیر در تألیف این مقاله مورد استفاده قرارگرفته است.

۳. رک: ملفوظات شاه عبدالعزیز محدّث دهلوی فرزند شاه ولی الله دهلوی (ترجمهٔ اردو)، کراچی، ۱۹٦۰ م.

٤. *فوایدالفواد*، ص ۲۱٦.

محبوب‌الهی خودش هم می‌توانست به‌فارسی شعر بسراید[۱] ولی بنابر گرفتاری‌های دیگر در زمینهٔ عبادت و ریاضت و تبلیغ و ارشاد، به‌سرودنِ شعر توجّهٔ لازم را مبذول نکرد. باری دورانِ گفتگو دربارهٔ نظم و نثر، وی شعر را بر نثر ترجیح داد و فرمود:

"هر سخنِ خوب که شنیده می‌شود، هر آیینه ذوقی حاصل می‌آید و هر معنی که به‌نثر شنیده می‌شود، همان سخن اگر نظم کرده سماع می‌افتد، ذوقی بیشتر است و لحنِ خوب همین حکم دارد. هر سخنِ خوب که شنیده می‌شود، هر آیینه در شنیدنِ آن ذوقی حاصل آید، امّا اگر همان سخن در لحن بشنوند، ذوقی بیشتر است"[۲].

این عارفِ هندی که چنین حسنِ ظن دربارهٔ شعر داشت، شعر سعدی را زیاد دوست داشت. او بارها ابیاتِ سعدی را در مجالسِ عرفانی خود می‌خواند و همچنین در مجالس سماع خواجه نظام‌الدّین اولیا، غزلیّات سعدی حضار را به‌وجد و حال می‌آورد.

در سخنان خواجه نظام‌الدّین اولیا اسمِ سعدی دوبار برده شده است. یک بار خود خواجهٔ مذکور اسم سعدی را می‌برد و بیتی از او نقل می‌نماید. دوّمین بار حسن سجزی دهلوی جامع این سخنان در تصدیق و تایید اظهارِ نظر خواجه نظام‌الدّین بیتی از سعدی را می‌خواند و حضرت خواجه از آن ستایش می‌کند.

خواجه نظام‌الدّین اولیا در این ضمن که "سخن که از بزرگی و صاحب نعمتی شنیده می‌شود، آن را لذّتِ دیگر است. اگر همان سخن از دیگری شنیده آید، چندان ذوق نمی‌دهد. پس گویی از مقامی که آن سخن برمی‌آید، آن به‌نور معرفت آراسته است". حکایتی را نقل می‌کند که:

"مردی بود صالح و صاحبِ نعمت. در مسجدی امامت کردی. بعد از نماز سخنی چند از کلمات مشایخ و احوال ایشان بگفتی. مستمعان را راحتی

---

۱. در انتساب این رباعی در توصیف امیر خسرو به‌خواجه نظام‌الدّین اولیا تردیدی نیست:

از ملک سخنوری، شهی خسرو راست خسرو که به‌شاعری، نظیرش کم خاست

این خسرو ماست، ناصر خسرو نیست زیرا که خدای، ناصر خسرو ماست

(رک: خزینة *الاصفیا* (ج ۱)؛ مفتی غلام سرور لاهوری، مطبع ثمر هند، لکهنو، ۱۹۷۲ م، ص ۳٤۰)

۲. *فوایدالفواد*، ص ٤۰۰.

پیدا آمدی. از آن جماعت مردی بود محجوب العین (نابینا). او نیز به‌آن کلمات لذّت گرفتی تا روزی آن امام غایب بود. موذّن بر جای او نشست و همچنان حکایاتِ مشایخ و حالات ایشان چنانکه از آن امام شنیده بود، گفتن گرفت. چون سخن این موذّن در گوش آن محجوب افتاد، پرسید که این سخن مشایخ و حکایات ایشان که می‌گوید؟ گفتند: امروز امام غایب است، موذّن بر جای او نشسته است. این حکایتها او می‌گوید. محجوب گفت: ما این کلمات از هر تردامنی نخواهیم شنید"[1].

حضرت خواجه این حکایت را بازگو کرد و سپس این بیت از سعدی را خواند:

به‌زبان هرکه جز من برود حدیثِ عشقت   چو معامله ندارد، سخن آشنا نباشد[2]

اشاره به‌این حقیقت لازم است که اگر مفهوم این بیت سعدی از نظر خواجه نظام‌الدّین اولیا تصدیق می‌شود، خود این حکایت و استنباط مفهومی مطابق حکایت از این بیت، به‌اثبات می‌رساند که آنچه سعدی گفته، محض نظری نیست بلکه جنبهٔ عملی هم دارد و سعدی چکیدهٔ مشاهده و احساسِ حقیقی خود را در این بیت گنجانیده بود.

چنانکه اشاره به‌آن رفت، حسن سجزی دهلوی که خود شاعری صاحب ذوق و با قریحهٔ خاصّی بود، در *فوایدالفواد* بیتی از سعدی را در مجلسِ خواجه نظام‌الدّین اولیا می‌خواند. به‌قول او روزی چنان اتّفاق افتاد که در مجلس خواجه نظام‌الدّین اولیا:

"سخن در رؤیت افتاد؛ بنده عرضداشت کرد، نعمت رؤیت که مر مؤمنان را وعده است، آن نعمت فردای قیامت خواهد بود؟ فرمود: آری، آنگاه بنده گفت: بعد از آن که مؤمنان چنین نعمت بینند، باز به‌نعمتهای دیگر نبینند؟ فرمود که آمده است: چون آن نعمت مشاهده کنند، چندین هزار سال در حیرت بمانند. آنگاه بر لفظ مبارک راند: سخت کوته نظری باشد که بعده، به‌چیزی دیگر نگرند. بنده عرضداشت کرد که شیخ سعدی را بیتی است و آن این است:

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۵-۹٤.

۲. در *کلیات سعدی*، محمّد علی فروغی، امیرکبیر، ١٣٦٥ ه.ش ـ مصرع اوّل این بیت در ص ٤٨٢ چنین آمده است: «دگری همین حکایت بکند که من و لیکن».

افسوس بر آن دیده که روی تو ندیده است　　یا دیده و بعد از تو به‌رویی نگریـده اسـت[1]

خواجه ذکرالله بالخیر بر این استحسان فرمود و گفت که نیکو گفته است"[2].

در مجلسِ عرفانی خواجه نظام‌الدّین اولیا که در سال ۷۱۱ ه/۱۳۱۱ م تشکیل شده بود، اوّلین بیت مذکور سعدی خوانده شد، سعدی به‌قول معروف در سال ٦۹۰ یا ٦۹٦ هجری درگذشت. معنی آن این است که تنها پانزده یا بیست سال بعد از وفاتِ سعدی، ابیاتش در مجالس عرفا و مشایخ هند طنین انداز بود. همچنین معلوم است که ابن الفوطی اوّلین نسخهٔ دیوانِ سعدی را سی و پنج سالِ بعد از رحلتِ این شاعر ترتیب داده بود. دیگر این که سعدی را اساساً شاعر عرفانی حساب نمی‌کنند ولی ابیاتش در مجالس عرفانی هندی خوانده می‌شد و این عرفا مفاهیم عرفانی را از ابیات سعدی استنباط می‌کردند و او را ترجمان و مفسّر اندیشهٔ عرفانی به‌شمار می‌آوردند.

بعد از *فوایدالفواد*، احوال و آثارِ خواجه نظام‌الدّین اولیا و مشایخ دیگر چشتی در *سیرالاولیا* هم نسبتاً به‌تفصیل آمده است. همهٔ افرادِ خانوادهٔ سیّد محمّد بن مبارک علوی معروف به‌امیر خورد کرمانی (م: ۷۷۰ ه/۱۳٦۸ م)، مؤلّف این تذکرهٔ معتبر عرفای چشتی مرتبط به‌سلسلهٔ چشتی بودند و خود مؤلّف از جمله مریدان خواجه نظام‌الدّین اولیا بود. امیر خورد کرمانی خود شاعر و شعر دوست بود. او صدها بیت از شعرای فارسی را در لابلای این تألیف خود حسب حال نقل کرده است و تعداد زیادی از آنها ابیاتِ سعدی هستند که ترجمانِ علاقه‌مندی فراوانِ نویسنده به‌سعدی و شعر اوست.

در اینجا باید عرض شود که علاوه بر امیر خورد کرمانی دو شاعر نامدار فارسی دیگر، طوطیِ هند امیر خسرو دهلوی و امیر حسن سجزی دهلوی نیز مرید خواجه نظام‌الدّین اولیا بودند. هردوی ایشان از سبک سعدی پیروی می‌کردند و حتّی حسنِ سجزی را «سعدی هند» می‌خوانند. به‌طور یقین یکی از علل پیروی آنها از سبک سعدی، تعلّق خاطر پیر و مرشد آنها به‌شعر سعدی بوده است. بی‌مناسب نیست اگر

---

۱. *کلیّات سعدی*، ص ٤۳٤.

۲. *فوایدالفواد*، ص ۲۹٤؛ این نظر خواجه نظام‌الدّین اولیا در *سیرالاولیا* تألیف امیر خورد کرمانی، چاپ مؤسّسهٔ انتشارات اسلامی، لاهور، ۱۹۷۸ م، ص ۵۰۱ هم بیان شده است.

اشاره به‌این امر گردد که معاصرانِ خسرو و حسنِ دهلوی متوجّه بودند که این دو شاعر می‌خواهند از سعدی شیرازی تقلید نمایند ولی به‌قول شیخ نصیرالدّین چراغِ دهلی (م: ۷۵۷ ه/۱۳٥٦ م)، خلیفهٔ ارشد خواجه نظام‌الدّین اولیا، "امیر خسرو و امیر حسن، بسیار خواستند که به‌طریق خواجهٔ سعدی شیرازی بگویند، میسّر نشد"[1].

چراغ دهلی علّت این عدم موفّقیت خسرو و حسن در پیروی از سعدی را هم خاطر نشان ساخته است و آن حایز اهمیّت است زیرا که چراغ دهلی سعدی را شاعری صاحب ذوق عرفانی و حال می‌دانست. او گفته است: "خواجه آنچه گفته از سر حال گفت"[2].

امیر خورد کرمانی حدّاقل هشتاد بیت سعدی را در خلال مطالب مختلف در *سیرالاولیا* گنجانیده و علاوه بر این حتّی حکایتی از *گلستان* را هم در این اثر خود آورده است. او خواه احوال مشایخ چشتی را بنویسد و خواه فضایل و تعلیمات و عقاید آنها را به‌رشتهٔ نگارش درآورد، ابیاتِ مناسب حال از سعدی، نثر وی را زیب و زینت و جنب و جوشی خاص بخشیده است. ابیات سعدی چنان با سبک و سیاق مطالب *سیرالاولیا* مناسب افتاده‌اند که گویا سعدی از پیش برای تصدیق نظرهای این مؤلّف شعر سروده بود و امیر خورد کرمانی هر وقت که لازم می‌دانست، از آنها گلچینی می‌کرد.

پیش‌آمدهایی چند در *سیرالاولیا* نقل شده که ترجمانِ علاقهٔ زیاد خواجه نظام‌الدّین اولیا به‌شعر سعدی است. امیر خورد کرمانی نوشته است که روزی در منزل پدر او مراسم پذیرایی از طرف امیر خسرو برگزار گردید. خواجه نظام‌الدّین اولیا و بزرگانِ دیگر در این مراسم شرکت نمودند. به‌این مناسبت مجلس سماع هم برگزار گردید. قوّالی به‌نام بهلول غزلی از امیر حسن سجزی دهلوی، *جامع فوایدالفواد* را خواند. سپس طوطی هند امیر خسرو دهلوی به‌خواندنِ غزلی از خود پرداخت. او فقط مطلع غزل خود را خوانده بود که متوقف شد و به‌زودی غزلی از سعدی شیرازی را شروع کرد که مطلع‌اش این است:

---

۱. *خیرالمجالس*، مولانا حمید قلندر، به‌ترتیب و تحشیهٔ خلیق احمد نظامی، دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۵۹ م، ص ۱٤۳.

۲. *خیرالمجالس*، ص ۱٤۳.

معلّمت همه شوخی و دلبری آموخت   جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت

به‌قولِ امیر خورد کرمانی، خسرو این غزل را به‌لحن رقّت‌آمیزی خواند.

خسرو، اوّل می‌خواست غزل خود را بخواند ولی تنها مطلع آن را تقدیم نموده بود که به‌خواندنِ غزلی از سعدی شیرازی پرداخت. علّتش چه بود؟ از خود خسرو سؤال کردند که "هر بار غزل خود می‌خوانی، بسته می‌شوی". خسرو پاسخ داد: چندان معنی هجوم می‌آورد که در ضبط آن حیران می‌شوم[1].

علّتی وجود ندارد که این پاسخ خسرو را نپذیریم ولی باز هم این مسئله را می‌توان از زاویهٔ دیگری بررسی کرد. تصوّر بفرمایید که مجلس سماع برگزار می‌شود، خواجه نظام‌الدّین اولیا همراه با بزرگان دیگر در این مجلس حضور دارند، خسرو می‌خواهد غزلی بخواند. شمارِ احسانات شیخ نظام‌الدّین بر گردن خسرو حدّ و حسابی ندارند. این حضرت نظام‌الدّینِ اولیاست که زندگی خسرو را رنگ خاصّی بخشیده است. حتّی در زمینهٔ شعر هم از او راهنمایی گرفته است[2]. امیر خورد کرمانی تنها مطلع آن غزل سعدی را در *سیرالاولیا* نقل کرده است ولی چون این غزل کامل را می‌خوانیم، انتخاب این غزل را باید موردِ ستایش قرار دهیم. خسرو حتماً احساس کرده بود که چه بهتر از این که او تشکّر و امتنان خود را برای لطف‌هایی که خواجه نظام‌الدّین اولیا به‌او مبذول داشته است، به‌زبان شاعری که موردِ پسند خواجه نظام‌الدّین است، اظهار کند، تحوّلِ بزرگی که نعمت وابستگی با این مرشد در زندگیش ایجاد کرده بود و نعمت‌هایی که چشم کرم مرشد به‌دستِ طلب او بخشیده بود، آنها را بشمرد. نظر به‌این سابقه، بعضی از ابیات این غزلِ سعدی را می‌خوانیم:

معلّمت همه شوخی و دلبری آموخت   جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت
هزار بلبل دستان سرای عاشق را   بباید از تو سخن گفتن دری آموخت

۱. *سیرالاولیا*، ص ۳۱٤.
۲. امیر خورد کرمانی در *سیرالاولیا* (ص ۳۱۱) می‌نویسد که امیر خسرو چون به‌سرودن شعر پرداخت، هر نظمی که گفتی به‌خدمت سلطان‌المشایخ گذرانیدی تا روزی حضرت سلطان‌المشایخ فرمود: "طرز صفاهانیان بگوی، یعنی عشق‌انگیز و زلف و خال‌آمیز. از آن روز باز که امیر خسرو علیه‌الرحمة در زلف و خال بتان پیچید و آن صفات دلآویز را به‌نهایت رسانید.

برفــت رونــق بــازار آفتــاب و قمــر   از آن که ره به‌دکانِ تـو مشـتری آموخـت
مـرا بـه‌شـاعری آموخـت روزگـار آن گـه   که چشم مستِ تو دیدم که ساحری آموخت
بـلای عشـق تـو بنیـاد زهـد و بـیخ ورع   چنان بکند کـه صـوفی قلنـدری آموخـت
دگرنه عـزم سـیاحت کنـد نـه یـاد وطـن   کسی که بر سـرکویت مجـاوری آموخـت
من آدمی به‌چنین شکل و قد و خوی و روش   ندیده‌ام مگر ایـن شـیوه از پـری آموخـت
چنین بگـریم ازیـن پـس‌کـه مـرد بتوانـد
در آب دیـدۀ سـعدی شـناوری آموخـت[1]

امیر خورد کرمانی پیش‌آمد دیگری را هم بازگو کرده است که نشانگر علاقه‌مندی خواجه نظام‌الدّین اولیا به شعر سعدی و تأثیر خوشگوار آن بر طبع خواجه است. او می‌نویسد:

مجلس سماع برگزار شد، خواجه نظام‌الدّین اولیا بنابر ناراحتی که داشت، روی تخت خواب نشسته بود. حسنِ پیهدی قوّال که به‌صورت و سیرتِ صوفیان بود[2]، این مقطع غزل سعدی را خواند:

سعدی تو کیستی که در آیی دریـن کمنـد   چندان فتـاده‌انـد کـه مـا صـید لاغـریم[3]

این آواز خوان به‌قول امیر خورد کرمانی:

"عجب قوّالی بود که به‌مجرّد آنکه آغاز کردی، آتش به‌دل‌های عاشقان در زدی و سنگدلان را از جای بجنبانیدی، چون آسیا بگردانیدی"[4].

خواجه نظام‌الدّین اولیا چنان تحت تأثیر این مقطعِ سعدی قرار رفت که گریه سرداد. اقبال خادم خاص خواجه در پهلوی ایشان ایستاده بود. او از پارچۀ نازکی تکّه‌ها را می‌درید و به‌خواجه می‌داد. او اشکهای خود را با این تکّه‌ها خشک می‌کرد و آنها را به‌سوی قوّال می‌انداخت. کیفیتی که با سماعِ این غزل بر خواجه نظام‌الدّین اولیا طاری شد، امیر خورد کرمانی در توضیح آن هم از این قطعۀ سعدی استمداد جسته است:

نــــاودان چشـــم رنجـــوران عشـــق   گــر فــرو ریزنــد، خــون آیــد بــه‌جــوی

---

۱. *کلیات سعدی*، ص ٤۲۳.
۲. *سیرالاولیا*، ص ۵۱۸.
۳. *کلیات سعدی* (ص ۵۷۳) که در آنجا مصرع اوّل چنین آمده است:
«سعدی تو کیستی که درین حلقۀ کمند»
٤. *سیرالاولیا*، ص ۵۱۸.

شـــــادباش ای مجلـــــسِ روحانیـــــان تا خورند این می که من مسـتم بـه‌بـوی[1]

چنانکه قبلاً اشاره به‌آن شد، خواجه نظام‌الدّین اولیا ابیات زیادی از اشعار سعدی را حفظ داشت و حین گفتگو از آنها حسب حال استفاده می‌کرد. معمول چنان بود که حضرت خواجه برای ادای نماز جمعه به‌مسجد کیلوکهری تشریف می‌برد. باری هوا گرم بود و در فصل تابستان در دهلی به‌قول شیخ نصیرالدّین چراغِ دهلی خلیفهٔ ارشد خواجه نظام‌الدّین اولیا:

"آتش می‌بارد، زمان زمان تشنگی اثر می‌کند[2]"

حضرت خواجه به‌همین مسجد می‌رفت و روزه هم گرفته بود. بنابر شدّت گرما و روزه، حال خواجه خراب شد. ایشان در دکانی نشستند. در این احوال ایشان تصوّر کردند که اگر مرکبی می‌داشتم، سوار آن شده به‌مسجد می‌رفتم[3]. این تصوّر و توقّع منافی اصولِ اساسیِ راضی به‌رضای الٰهی و قناعت تصوّف است. در آن وقت خواجه این بیت سعدی را زمزمه کرد:

ما قدم از سـر کنـیم در طلـب دوسـتان راه به‌جایی نبرد هر که بـه‌اقـدام رفـت[4]

خلاصه این که خواجه نظام‌الدّین اولیا به‌شعر سعدی علاقهٔ خاصّی داشت و بنابر همین تعلّق خاطرش به‌شعر سعدی، چنانکه در روایتی آمده که چون جنازه‌اش را به‌گورستان می‌بردند، قوّال غزلی از سعدی را می‌خواند که مطلعش اینست:

سـرو سـیمینا بـه‌صـحرا مـی‌روی نیک بدعهدی که بـی‌مـا مـی‌روی[5]

این روایت باید معتبر باشد، زیرا عارفی که سراسر عمر خود را با شعر سعدی بسربرد و از آن به‌وجد آمد، بعد از وفاتش، حامیان و پیروانِ مزاج‌شناس او، جسد خاکی او را با طنین مترنّم غزلی از سعدی به‌آغوشِ خاک سپردند.

---

۱. در *کلیات سعدی* (ص ٦٤٦) این شامل قطعات نیست بلکه دو بیت از غزلی است به‌این مطلع:
خواهم اندر پایش افتادن چو گـوی ور به‌چوگانم زنـد هـیچش مگـوی
همچنین مصرع دوّم بیت دوّم بدین قرار است: «تا که خورد این می که من مستم به‌بوی؟»
۲. *خیرالمجالس*، ص ۷۰.
۳. *سیرالاولیا*، ص ١٥٤.
٤. *کلیات سعدی*، ص ٤٦٢.
٥. همان، ص ٦٤٨.

سیّد محمّد گیسودراز (م: ۸۲٦ ه/۱٤۲۲ م) عارف معروف چشتی و خلیفهٔ شیخ نصیرالدّین چراغِ دهلی بود. وی علاقه‌مندی به‌شعر فارسی را از بزرگان خود به‌ارث برده بود. باید عرض شود که سیّد محمّد گیسودراز اوّلین عارفِ چشتی در هند است که به‌تألیف و تصنیف پرداخت و آثار متعدّد عرفانی را به‌جای گذاشت. او در بیشتر این آثار برای توضیح نظر خود از ابیات شعرای فارسی استفاده کرده است. از سخنان او هم پی می‌بریم که سعدی یکی از شعرای فارسی بود که غزلهایش در مجالسِ سماعِ عرفا خوانده می‌شد. او برای توضیح این مطلب که ذوق اهل سماع از یکدیگر متفاوت است، پیش‌آمدی را بیان می‌کند که روزی هفت نفر عارف که پدرش هم یکی از آنها بود، در خانقاهِ مولانا برهان‌الدّین به‌سماع پرداختند. در این مجالس سماع هفت بیت از غزل سعدی خوانده شد و هر یک از این عرفا بیتی از این هفت بیت را پسندید و تحت تأثیر آن قرار گرفت و برای تکرار آن تاکید کرد. آن هفت بیت عبارتند از:

جان ندارد هرکه جانانیش نیست   تنگ عیش است آنکه بستانیش نیست
هرکه را با ماه‌رویی سرخوشست   دولتی دارد که پایانیش نیست
هرکه را صورت نبندد سرّ عشق   صورتی دارد ولی جانیش نیست
گر دلی داری به‌دلبندی بده   ضایع آن کشور که سلطانیش نیست
عارفان درویشِ صاحب درد را   بادشا خوانند گر نانیش نیست
خانه زندان است و تنهایی ملال[1]
هرکه چون سعدی گلستانیش نیست

حضرت گیسودراز این شش بیت را خواند و گفت که هفتمین بیت از یادم رفته است. این غزل سعدی بجز این شش بیت، چهار بیت دیگر هم دارد که بدین قراراند و نمی‌دانیم که آن کدامین بیت است که در این مجلس سماع خوانده شد و از یاد حضرت گیسودراز رفته بود:

کامران آن دل که محبوبیش هست   نیکبخت آن سر که سامانیش نیست
چشم نابینا زمین و آسمان   زان نمی‌بیند که انسانیش نیست

۱. *کلیات سعدی*، ص ٤٥٥؛ ضلال به‌جای ملال ولی ملال هم در پاورقی به‌عنوان نسخهٔ بدل داده شده است.

مـــاجرای عقـــل پرســـیدم ز عشـــق　　گفت معزولسـت و فرمـانیش نیسـت
درد عشــق از تندرســتی خوشترســت　　گرچه بیش از صبر درمـانیش نیسـت

باری حضرت گیسودراز غزلی دیگر از سعدی به‌مطلع زیر را خواند:

نرفت تا تو برفتی، خیالـت از نظـرم　　برفت در همه عالم ز بیدلی خبـرم[1]

در اینجا باید توجّه داشت که عرفای هندی در مجالس خود به‌بیان، توضیح و تشریح ابیاتِ متعدّدی از شعرای ایرانی می‌پرداختند. این توضیحات حایز اهمیت هستند و اهمیّت آنها بدین خاطر است که توضیح دهندگان آنها خود نیز صوفی بودند و لذا از نظر مقام عرفانی در درجه‌ای قرار داشتند که قادر به‌درک و فهم معنی و احساس حقیقی و پنهان این اشعار بودند.

گیسودراز هم بعضی از ابیاتِ این غزل را تجزیه و تحلیل نمود و حتّی برای مفهوم بهتر در بعضی ابیات لغاتِ دیگری را پیشنهاد کرد. مثلاً گفت در مصرع دوّم این مطلع یعنی:

برفت در همه عالم ز بیدلی خبرم

اگر به‌جای «در»، «از» بکار می‌رفت، بهتر می‌بود. یعنی مصرع باید چنین باشد:

برفت از همه عالم ز بیدلی خبرم

حالا مفهوم این مصرع این است که خبر بی‌دلی من ماورا از همه عالم رفت و اگر مصرع همان طور باشد که سعدی ساخته است، معنی آن این است که من در همه عالم برای بی‌دلی معروف هستم. چون ایشان بیت زیر همین غزل را خواندند، آن را ستایش کردند و گفتند که این بیت در نهایت بلیغ است:

اگـر مـرا تـو ببینـی ز هجـر نشناسـی　　که هرچه درنظر آید ازان ضـعیف‌تـرم[2]

و این مقطع غزل را با ذوق خاصّی تا به‌دیر زمزمه کردند:

مرا مگوی کـه سـعدی چـرا پریشـانی　　خیال روی تو هـر روز مـی‌کنـد بتـرم[3]

سپس گیسودراز بیت زیر از همین غزل را خواند:

---

۱. *کلیات سعدی*، ص ۵۵۳.
۲. در *کلیات سعدی*، مصرع اوّل بدین قرار است: «تو نیز اگر نشناسی مرا عجب نبود».
۳. مصرع دوّم در *کلیات سعدی* چنین آمده است: «خیال روی تو برمی‌کند به‌یکدگرم».

نشان پیکر خوبت که مـی‌توانـد گفـت   که در تأمّل آن خیره می‌شـود بصـرم[۱]

وی دربارهٔ دوّمین مصرع این بیت نظریه جالب توجّه ای ارائه داد و گفت که تأمّل صفت دل است و تاریک شدنِ نظر با این ربطی ندارد. اگر لغتی بکار می‌رفت که با بصارت نظر مناسبتی می‌داشت، آن هنگام تاریک شدنِ نظر مناسب می‌بود[۲].

امیر خورد کرمانی در ضمن بحثی دربارهٔ «مشغولی ظاهر و باطن و مراقبه و ذکر خفی» هم حکایتی مختصر از *گلستانِ سعدی* را آورده است. خواجه نظام‌الدّین اولیا در این باره توضیح داد که طایفه‌ای که ظاهر ایشان آراسته باشد و باطن خراب، آن متعبدانند که طاعت بسیار کنند و دل ایشان مشغول دنیا باشد و طایفه‌ای که باطن ایشان آراسته باشد و ظاهر خراب، آن مجانین‌اند که درون ایشان با حق مشغول باشد و در ظاهر سروسامانی نباشد. طایفه‌ای که ظاهر و باطن ایشان خراب باشد، آن عوام‌اند و طایفه‌ای که ظاهر و باطن ایشان آراسته باشد، آن مشایخ‌اند. بعد از این امیر خورد کرمانی حکایت زیر از *گلستان سعدی* را نقل می‌کند:

"یکی از مشایخ شام را پرسیدند که حقیقت چیست. گفت: از این پیش طایفه‌ای در جهان بودند به‌صورت پراگنده و به‌معنی جمع. اکنون خلقی‌اند به‌ظاهر جمع و به‌باطن پراگنده. چنانکه در این معنی گوید:

چو هـر سـاعت از تـو بجـایی رود دل   بـه‌تنهـایی انـدر صـفایی نبینـی
گرت مال و جاهسـت و زرع و تجـارت   چـو دل بـا خدایسـت خلـوت نشـینی[۳]

بی‌مناسب نیست اگر در اینجا یادآور شویم که عرفای هندی در ترویج و گسترش زبان و ادبیّات فارسی سهمی قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند. آنها در مجالس خود که در آنجا عموم مردم حضور داشتند، به‌فارسی سخن می‌گفتند و دوران

---

۱. در *کلیات سعدی* این بیت بدین قرار است:

نشان پیکـر خوبـت نمـی‌تـوانم داد   که در تأمّل او خیره می‌شود بصـرم

۲. اطّلاعاتی دربارهٔ علاقه‌مندی حضرت گیسودراز با شیخ سعدی از *جوامع‌الکلم* (ملفوظات حضرت گیسودراز) مأخوذ است.

۳. *سیرالاولیا*، ص ٤٥٧؛ این حکایت در *گلستان* (شامل *کلیات سعدی*، ص ٨٤) با تفاوت جزیی لغات آمده است.

گفتگو احوال و حکایات و تعلیمات عرفای ایرانی را ارائه می‌دادند و ابیاتی از شعرای ایرانی را نقل می‌کردند و در اثر آن زبان و ادبیّات فارسی مورد توجّه عموم مردم هند قرار گرفت. امیر حسن علایی سجزی دهلوی در *فوایدالفواد* گزارش اساسی در این مورد فراهم نموده است که:

"در آن ایّام هر بیتی و صوتی که حضرت سلطان‌المشایخ را در سماع ذوق دادی، آن صورت و آن بیت مدّتی مدید در میانِ خلق مشهور شدی. خورد و بزرگ و وضیع و شریف در مجمع‌ها و محلّت‌ها و محفل‌ها و کوچه‌ها ذوق‌ها از صدقهٔ حضرت سلطان‌المشایخ می‌گرفتند و کار محبّت و عشق را روز بازاری در جهان پیدا آمدی"[۱].

منابع

۱. حسن علای سجزی دهلوی: *فوایدالفواد*، به‌تصحیح محمّد لطیف ملک، انتشاراتِ روزنه، تهران، ۱۳۷۷ ه ش.
۲. حمید قلندر: *خیرالمجالس*، به‌تصحیح و تحشیّهٔ خلیق احمد نظامی، دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۵۹ م.
۳. سعدی شیرازی: *کلیات*، مؤسّسهٔ انتشارات اسلامی، لاهور، ۱۹۷۸ م.
٤. عبدالعزیز محدّث دهلوی، شاه: *ملفوظات* (ترجمه به‌اردو)، کراچی، ۱۹٦۰ م.
۵. غلام سرور لاهوری، مفتی: *خزینةالاصفیا*، مطبع ثمر هند، لکهنو، ۱۹۷۲ م.
٦. قاسمی، دکتر شریف حسین: "تبادلات فکری میانِ صوفیانِ ایران و هند"، *قند پارسی*، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، شمارهٔ ۱۸، تابستان ۱۳۸۱ ه ش.
۷. محمّد گیسودراز، سیّد: *جوامع‌الکلم*، انتظامی پریس، عثمان گنج، حیدرآباد.

۱. *فوایدالفواد*، ص ۵۲۰.

ذکرِ سعدی در انفاس‌العارفین

شیخ فریدالدّین عطّار در تذکرةالاولیای خود راجع به‌عرفا و سخنانشان چنین می‌نویسد:

"بعد از قرآن و احادیث نبوی هیچ‌سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست، رحمهم‌الله علیهم، که سخن ایشان نتیجهٔ کارها و حال است نه ثمرهٔ حفظ و قال و از عیان است نه از بیان و از اسرار است نه از تکرار و از جوشیدن است نه از کوشیدن و از علم لدنّی است نه از علم کسبی و از علم ادبنی[1] است نه از جهان علمنی ابی[2] که ایشان ورثهٔ انبیاءاند[3]".

پیش‌آمدهای زیر را که جامی در «نفحات‌الانس» و شاه ولی الله دهلوی در «انفاس‌العارفین» دربارهٔ شیخ مصلح‌الدّین سعدی شیرازی نقل نموده‌اند با اذعان و ایمان به‌اظهارات شیخ فریدالدّین عطّار می‌توان مورد بررسی قرار داد.

جامی در «نفحات‌الانس» دربارهٔ شیخ سعدی آورده است:

"یکی از مشایخ منکر وی بود. شبی در واقعه چنان دید که درهای آسمان گشاده شد و ملایکه با طبقهای نور نازل شدند. پرسید که این چیست گفتند برای سعدی شیرازی است که بیتی گفته که قبول حقّ سبحانه افتاده است و آن بیت این است:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار　　هر ورقی دفتری‌ست معرفت کردگار

آن عزیز چون از واقعه درآمد هم در شب به‌در زاویه شیخ سعدی رفت که وی را بشارت دهد. دید که چراغی افروخته و با خود زمزمه می‌کند. چون گوش

---

۱. حدیثِ رسول: ادّبنی ربّی فاحسن تأدیبی؛ یعنی خدا مرا ادب کرد و به‌نحو عالی ادب کرد.

۲. علمنی ابی. یعنی پدرم به‌من آموخت.

۳. تذکرةالاولیا، دیباچهٔ مؤلّف، مرتّب دکتر محمّد استعلامی انتشارات زوّار، تهران، ص ۵.

کشید همین بیت می‌خواند".[۱]

همچنین شاه ولی الله محدّث دهلوی در *انفاس‌العارفین* پیش‌آمد جالب و مهمّی را دربارهٔ شیخ سعدی نقل می‌کند که از آن حتّی می‌توان سراپای سعدی را نیز تا حدّی مجسّم ساخت. علاوه بر این پیش‌آمد، طی فصلی تحتِ عنوان «ذکرِ واقعات حضرت ایشان و کشف ارواح و آنچه بدان ماند، آورده که در آن توضیح داده شده که ارواح اشخاص مقرّب و برگزیدهٔ خدا می‌توانند به‌جسم خودشان برگردند و در دنیا ظاهر شوند. شاه ولی الله دهلوی دربارهٔ شیخ سعدی شیرازی می‌نویسد:

"می‌فرمودند در اکبرآباد اثناء مراجعت از درس میرزا محمّد زاهد، کوچهٔ دراز پیش‌آمد ابیات شیخ سعدی در آن حالت می‌خواندم و ذوقی می‌کردم:

جز یاد دوست هرچه کنی عمر ضایع است جز سر عشق هرچه بخوانی[۲] بطالت است
سعدی بشوی لوح دل از نقشِ غیر حق[۳] علمی که ره بحق ننماید جهالت است[٤]

مصراع چهارم از خاطرم برفت و در من قلقی و اضطرابی ازین سبب پیدا شد. ناگاه مردی دو موی فقیر وضعی ملیح روی از جانب یمن من برآمد و گفت: "علمی که ره بحق ننماید جهالت است" گفتم جزاک الله خیرالجزاء چه قدر قلق و اضطراب از دل من زایل نمودی آنگاه دو دسته تنبول[۵] را برآورده پیش آن عزیز بردم، تبسّم کرد و گفت: این اجر باز رهانیدن است. گفتم: نه و لیکن شکرانه است. گفت: من نمی‌خورم.

---

۱. *نفحات‌الانس*، مطبع نولکشور، ص ۵۴۲.
۲. بگویی: غزلیّاتِ سعدی، آقای محمّد علی فروغی، کتابفروشی و چاپخانهٔ بروخیم تهران، ص ۳۲.
۳. او: غزلیّاتِ سعدی.
٤. غزلیّات سعدی، ص ۳۲.
۵. برگ درختی است که آن را در هند با گچ و چیزهای دیگر می‌خورند و آن را پان هم می‌گویند و اگر کسی پان می‌خورد دهنش قرمز می‌شود، امیر خسرو دهلوی از تنبول یا پان چنین تعریف می‌کند:

نادره برگی چو گل بوستان خوب‌ترین نعمت هندوستان
طرفه نباتی که چو شد در دهن خونش چو حیوان بدر آید ز تن
خوردن آن بوی دهن کم کند سستی دندان همه محکم کند
سیر خورد گرسنه در دم شود گرسنه را گرسنگی کم شود
تیزی او آلت قطع جزام قول نبی رفته علیه‌السّلام

گفتم: از جهت شرع احتراز می‌نمائید یا از جهت طریقت و آیا ما کان[۱] بیان فرمائید تا من هم احتراز نمایم. گفت: ازینها چیزی نیست و لیکن نمی‌خورم. آنگاه گفت: مرا زود باید رفت. گفتم: من هم بشتاب می‌روم، گفت: شتاب‌تر می‌خواهم. پس قدم برداشت و آخر کوچه نهاد. دانستم که روح مجسّم است. ندا کردم که بر نام خود هم اطّلاع دهید تا فاتحه می‌خوانده باشم. گفت: سعدی همین فقیر است[۲].

پیش‌آمدی که دربارهٔ شیخ سعدی از *انفاس‌العارفین* در بالا نقل گردید دال بر این است که سعدی شیرازی در نظر اهل تصوّف و علم و فضل هندی مقام و حیثیتِ خصوصی دارد. بیشتر صوفی‌ها و علمای هندی شعرهای سعدی را در آثار و ملفوظات خود نقل می‌کنند. بعضی اوقات دیده می‌شود که صوفی صافی و یا عالم برجستهٔ مذهبی عقیدهٔ خود را مطرح می‌نماید و در حمایت از این نظر و عقیدهٔ خود شعری یا قطعه‌ای از شیخ اجل می‌آورد. خلاصه اینکه تأثیر افکار و عقاید سعدی در جامعهٔ عرفا و علمای هند به‌حدّی است که هرگز نمی‌توان آن را نادیده انگاشت.

آنچه که از اظهارات شاه ولی الله محدّث دهلوی برمی‌آید مبین این واقعیّت است که سعدی در هند یک شیخ کامل، یک مرد حقیقت آگاه و اهلِ معرفت و بندهٔ مقرّبِ خدا است. در نتیجه می‌توان استنباط کرد که آنچه سعدی به‌حیثِ شیخ کامل، کشف و درک نموده به‌تمامی آنها را در تصنیفات و تألیفات منظوم و منثور خود بیان کرده است.

بیجا نیست اگر کلماتی چند دربارهٔ کتاب *انفاس‌العارفین* و گردآورنده و ترتیب دهندهٔ آن نیز بنویسیم.

انفاس‌العارفین حاوی ملفوظات مولانا عبدالرّحیم دهلوی[۳] می‌باشد که آن را پسرش شاه ولی الله گردآورده و ترتیب داده است. شاه ولی الله *انفاس‌العارفین* را چنین معرّفی می‌نماید:

"می‌گوید فقیر ولی الله عفی عنه این کلمهٔ چند است از اقوال و احوال و واقعات

---

۱. و ایا ما کان: و یا علت دیگری هست.

۲. *انفاس‌العارفین*، چاپ مطبع احمدی، دهلی، ۱۳۱۵ هـ/۱۸۹۷ م، ص ۵۴.

۳. متوفی: دوازدهم صفر ۱۱۳۱ هجری.

و تصرّفات حضرت والد بزرگوار قدوةالعارفین، زبدةالواصلین... مولانا الشیخ عبدالرّحیم قدّس الله سرّهالعزیز[1]".

شاه[2] ولی الله یکی از برجسته‌ترین علماء و فضلا و مشایخ قرن هیجدهم میلادی در هند به‌شمار می‌آید. مولانا شاه عبدالرّحیم دهلوی، نقشبندی مشرب، جامع فنون عقلی و نقلی، حاوی علوم اصلی و فرعی و محدّث نام‌آورِ هند بود[3]. تمام خانوادهٔ مولانا عبدالرّحیم دهلوی یعنی پسرها و نوه‌ها و اشخاص دیگر در پیشبرد علوم دینی منشأ خدمات شایانی بوده‌اند. شاه ولی الله پسر مولانا شاه عبدالرّحیم قرآن الحکیم را به‌فارسی ترجمه کرد. شاه عبدالعزیز[4] پسرِ بزرگ شاه ولی الله آثار متعدّدی در زمینه علوم دینی بجای گذاشت. شاه عبدالقادر و شاه رفیع‌الدّین[5]، پسرهای دیگر شاه ولی الله هم قرآن الحکیم را به‌زبان اردو ترجمه کردند. شاه عبدالحی[6] شاگرد و خویش شاه عبدالعزیز فرهنگ قرآن (لغات‌القرآن) را ترتیب داد. مولانا محمّد اسحاق نوهٔ شاه عبدالعزیز مشکوٰة را به‌زبان اردو برگرداند. خلاصه اینکه شاه عبدالعزیز ماهر علوم نقلی بود. شاه رفیع‌الدّین در حلّ مسائلِ عقلی ید طولایی داشت و شاه عبدالقادر در مسائل و امور کشفی از همگنان خود گوی سبقت ربود. مختصر اینکه: این خانه تمام آفتاب است.

علاوه بر این در دهلی مدرسه‌ای بود بنام «مدرسهٔ رحیمیه» که در قرن نوزدهم میلادی مرکز بزرگ ترویج و آموزش علوم دینی در تمام آسیا بود. دانشجویان از سراسر هند و خارج از هند اینجا می‌آمدند و علوم دینی را یادگرفته آماده خدمت صمیمی به‌مذهب و ملّت می‌شدند. چنانکه می‌دانیم قرن نوزدهم میلادی از لحاظ سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دورهٔ انحطاط در هند شناخته می‌شود. سلطنت تیموریان رو به‌زوال گرائیده بود و انگلیسی‌ها از بی‌دست و پایی تیموریان سوء استفاده نموده می‌خواستند

---

۱. انفاس‌العارفین، ص ۳.
۲. متوفی: ۱۱۷۶ هجری.
۳. تذکرهٔ علمای هند، ص ۱۱۹.
٤. متوفی: هفتم شوّال ۱۲۳۹ هجری.
٥. متوفی: ۱۲۴۹ هجری.
٦. متوفی: ۱۲۴۳ هجری.

بر تمام هند مسلّط شوند. در این چنین دورهٔ هرج و مرج افراد خانوادهٔ ولی اللّهی از وقار و عظمت علوم دینی نه تنها نگهداری کردند بلکه در ترویج و گسترش و پیشرفت آن مساعی قابل ملاحظه و شایانی را بخرج دادند. اینها سعی کردند احساس درست و واقعی مذهبی را در عموم مردم ایجاد نمایند و در این گونه تلاش‌های خود به‌طور گسترده موفق شدند.

منابع

۱. تذکرةالاولیا، مرتّب دکتر محمّد استعلامی انتشارات زوّار، تهران.

۲. *نفحات‌الانس*، مطبع نولکشور.

۳. *غزلیّاتِ سعدی*، آقای محمّد علی فروغی، کتابفروشی و چاپخانهٔ بروخیم تهران.

۴. *انفاس‌العارفین*، چاپ مطبع احمدی، دهلی، ۱۳۱۵ ه/۱۸۹۷ م.

آیا شمس تبریز هندی بود؟

بنده تقریباً ده سال قبل (۱۹۹۷ م) کتابی به‌نام *"The Maulavi Flute"*[۱] «نیِ مولانا روم» را به‌چاپ رساندم. این کتاب شاملِ نوزده مقاله از مولوی‌شناسانِ برجستهٔ هندی، ایرانی، و اروپایی به‌زبانِ انگلیسی است. یکی از این مقاله‌ها به‌عنوانِ "Maulana Jalaluddin and Shams-i Tabrizi" است که تألیف Dr. Rasih Guven از بریتانیاست. دکتر رسیه گووین در این مقاله احوالِ شمس تبریز (م: ۶۴۵ ه/۱۲۴۷ م) و روابط بین مولانا (۶۷۲–۶۰۴ ه/۱۲۷۳–۱۲۰۷ م) و شمس تبریز را براساسِ اطّلاعاتِ معتبری که در منابع معاصر و بعدی مضبوط است، بررسی می‌کند. *مناقب‌العارفین* احمد افلاکی، آثارِ زنده‌یاد استاد فروزانفر مولوی‌شناس محترم ایران، *جهانگشای* جوینی، *تذکرهٔ* دولتشاه سمرقندی و آثاری از شرق‌شناسان معروف مثل نکلسون و آربری، از جمله مآخذ نویسندهٔ مقاله است. نویسندهٔ مقاله اوّل سعی می‌کند به‌اثبات برساند که شمس تبریز از خانواده‌ای هندی بوده است. در این ضمن او بحث‌های جالبی ارائه می‌کند که بدین‌قرار است:

"اسم پدر شمس تبریز، به‌اتّفاق آرای مورّخین معاصر و بعدی خاوند علاءالدّین و یا جلال‌الدّین بود که به‌لقبِ نومسلمان معروف بود، یعنی کسی که تغییر مذهب داده اسلام را قبول کرده بود. در اینجا واژهٔ «خاوند» باید توجّه ما را جلب کند. به‌قولِ رسیه گووین، خاوند مفرّس و یک کمی تغییر داده شدهٔ واژهٔ گوند است که لغتی هندی است"[۲].

---

۱. این کتاب از انتشارات New Age International (P) Limited, New Delhi، در سال ۱۹۹۷ م به‌چاپ رسیده است.

۲. این نظر نویسندهٔ مقاله است که لازم نیست درست باشد (نگارنده).

باید یادآور شد که پدر شمس تبریز در تبریز تاجرِ پارچه بود. امکان دارد که او از هند به‌تبریز مهاجرت کرده و برای اقامت در تبریز که مسلمان‌نشین بود، و هم جهت جلب حمایتِ کارمندانِ دولتی و عموم مردم این شهر، اسلام را قبول کرده باشد.

برای تأیید و تصدیق نظر خود، دکتر رسیه باز پیشامدی را از *مناقب‌العارفینِ* افلاکی نقل می‌کند که به‌زبان و سبک شیوای افلاکی بدین‌قرار است:

"حرم مولانا (جلال‌الدّین رومی) کراخاتون رحمها الله که در طهارتِ ذیل و نقاوتِ عرض، مریم ثانی بود، روایت کرد که روزی حضرت مولانا در قلب زمستان با حضرت شمس تبریزی در خلوتی نشسته بودند و مولانا بر زانوی شمس‌الدّین تکیه کرده و من از شکاف درِ خلوت گوش هوش ایشان نهاده بودم تا چه اسرار می‌گویند و در میانه چه حالَ می‌رود. از ناگاه دیدم که دیوارِ خانه گشوده شد و شش نفر مهیب مردم غیبی درآمدند. سلام کردند و سرنهاده دستهٔ گل درپیشِ مولانا نهادند و تا قربِ نماز پیشین به‌حضور تمام نشسته بودند، چنانک اصلاً کلمه‌ای گفته نشد. حضرت مولانا به‌خدمتِ شمس‌الدّین اشارت کرد که نماز بگزاریم، امامتی کن، شمس‌الدّین فرمود که با وجود شما کسی را امامتی نرسد. مولانا امامی کرده، بعد از اتمامِ نماز آن شش نفر کرامی اکرام کنان برخاستند و از آن دیوار باز بیرون رفتند و من از آن هیبت بیهوش شدم، چون خود را جمع کردم، دیدم که مولانا بیرون آمد و آن دستهٔ گل را به‌من داد که این را نگاه‌دار و من برگی چند از آن گل به‌مکانِ عطّاران فرستادم که این نوعِ گل، ما هیچ ندیده‌ایم، این گل از کجاست و این را چه نام است؟ تمامتِ عطّاران بر طراوت و رنگ و بوی آن گل حیران ماندند که در قلب زمستان این چنین گلِ غریب از کجا آمد، مگر در آن جماعت خواجه‌ای بود معتبر، شرف‌الدّین هندی نام که دایم به‌تجارت هندوستان رفتی و متاع‌های غریب و عجیب آوردی، چون گل را بر وی عرضه کردند، گفت این گلِ هندوستان است و مخصوص در آن ولایت می‌روید، در حوالی سَرَنْدیب، والحالة هٰذه در اقلیم روم چه کار دارد؟ من می‌باید که کیفیّتِ این حال را دریابم که این تحفه در روم چون آمد؟ خادمهٔ کراخاتون برگ‌ها را برگرفته باز به‌خانه آمد و حکایت را بازگفت، حضرت

کراخاتون را حیرت یکی در هزار شد. از ناگاه حضرتِ مولانا درآمد، فرمود که کرا آن گلدسته را سربسته داد و به‌کسی نامحرم شما که مستورانِ حرمِ کرم و باغبان خرّمِ ارم که اقطاب هندوستانند، آن را جهت تو ارمغان آورده‌اند تا دفاعِ جانت را قوّت دهد و جسم جسمت را قرّت بخشد. الله الله نیکو محافظت کن تا چشم زخم نرسد، و گویند تا دمِ آخرین، کراخاتون آن برگ‌ها را نگاه می‌داشت، مگر که از آن مجموع چند برگی به‌خدمت گرجی خاتون حرم سلطان داده بود و آن هم به‌اجازتِ مولانا بوده و هر کرا چشم درد کردی، برگی را بر آن می‌مالیدند، شفا می‌یافت و اصلاً رنگ و بوی آن گل تغییر نکرده بود به‌برکتِ دستِ آن عزیزانِ مشک جیب"[۱].

بعد از نقل این پیشامد، نویسندهٔ این مقاله به‌درستی استنباط می‌کند که چون مولانا جلال‌الدّین رومی با شمس تبریز همراه بود، اقطابی (عرفای بزرگ) که با شمس تبریز آشنا بودند، با هردو، شمس و مولانا، تماس داشتند. این‌گونه تماس این دو نفر عارف با عرفای هندی در جایی دیگر گزارش نشده است. به‌هرصورت این گزارش نشان می‌دهد که عرفای هندی با شمس تبریز روابطی داشتند. امکان دارد که شمس تبریز در دورانِ مسافرت‌های طولانی و دیدار از نقاطِ دور دست، در هند هم بسربرده و با عرفای این سرزمین عرفان‌زا تماس‌هایی برقرارکرده باشد و یا شمس تبریز خود از هند بود و عرفای هندی را می‌شناخت و آنها هم با شمس تبریز آشنایی داشتند و برای ملاقات با او به‌قونیه می‌رفتند.

در اینجا می‌خواهم به‌پیشامدی اشاره کنم که در بعضی از منابع هندی نقل شده است:

در هند شیخ شرف‌الدّین ابوعلی قلندر پانی‌پتی، عارف معروفی است که از اخلافِ حضرت امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی (۱۵۰–۸۰ ه/ ۷۶۷–۶۹۹ م) است. بوعلی قلندر در سال ۶۰۲ ه/۱۲۰۵ م در پانی‌پت متولّد شد و در همانجا در سال ۷۲۴ ه/ ۱۳۲۳ م درود به‌حیات گفت. وی بعد از تحصیلاتِ مقدّماتی به‌دهلی آمد تا تحصیلاتِ

---

۱. افلاکی، شمس‌الدّین احمد: *مناقب‌العارفین*، به‌کوشش تحسین یازیجی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳٦۲ ه ش.

خود را به‌تکمیل برساند. او در دهلی از محضر شیخ شهاب‌الدّین، خلیفهٔ شیخ قطب‌الدّین بختیار کاکی (م: ۶۳۳ ه‍/۱۲۳۵ م)، مولانا نجم‌الدّین دمشقی و مولانا رکن‌الدّین سامانوی استفاده کرد و در همین شهر دهلی به‌درس و وعظ پرداخت.

چنانکه در میان عرفا معمول است، بوعلی قلندر هم به‌مسافرت‌های طولانی پرداخت و از عرفا و علمای کشورهای مختلف اکتساب فیض کرد. وی در دورانِ این مسافرت‌ها به‌قونیه رسید و مدّتی در خدمت شمس تبریز (م: ۶۴۵ ه‍/ ۱۲۴۷ م) و مولانا جلال‌الدّین رومی (۶۷۲–۶۰۴ ه‍/۱۲۷۳–۱۲۰۷ م) حضور داشته و از روحانیّت آنها استفاده کرد. بدیهی است که شیخ در خلال سال‌های ۴۴–۶۴۲ هجری که شمس تبریز نیز در آنجا اقامت داشت، به‌قونیه رسیده است[1].

در اینجا باید عرض شود که این پیشامد در منابعی مثلِ *هفت اقلیم* رازی (تألیف: ۱۰۰۲–۹۹٦ ه‍)، *ریاض‌الشعرای* واله داغستانی (تألیف: ۱۱٦۱ ه‍)، *مجمع‌النّفائسِ* آرزو گوالیاری (تألیف: ۱۱٦٤ ه‍)، *تحفةالکرام* قانع تتّوی (تألیف: ۱۱۸۱ ه‍) و *ریاض‌العارفین* آفتاب رای لکهنوی (تألیف: ۱۳۰۰ ه‍) نقل شده است و این منابع سالها بعد از وفات شیخ بوعلی قلندر تألیف شده‌اند و ما دربارهٔ مأخذ اصلی این پیشامد که معاصر هم باشد، اطّلاعی نداریم.

رسیه گووین در مقاله خود نکتهٔ دیگری که دربارهٔ هندی بودنِ شمس تبریز ارائه می‌دهد، این است که خود تعلیمات شمس تبریز خیلی شبیه به‌نهضت بَکتی[2] است. عشق و سپردگی به‌خالقِ کاینات، اصل اساسی تعلیماتِ شمس تبریز و بَکتی است. بنگال دوران قرن دوازدهم میلادی مرکز بزرگِ بَکتی بود و عرفای معروفِ بنگال در همین دوره زندگی می‌کردند. آوازخوانان بول (Baul) را می‌توان با درویشانِ مولوی مقایسه کرد و به‌این نتیجه رسید که هردو در بعضی از فعّالیّت‌های خود شبیه به‌یکدیگر هستند.

---

۱. شرف پانی‌پتی، شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر: *گل و بلبل*، دکتر ساجدالله تفهیمی، لاهور، ۱۹۷۹ م، مقدّمه، ص ۳۰.

۲. یعنی عرفای هندی.

نویسندۀ مقاله باز ادامه می‌دهد که بعد از وفات شمس تبریز، مولانا از مریدانِ خود خواستار شد که ربابی برای او درست کنند. این رباب باید مختلف از رباب عربی باشد که چهار تار و چهار گوشه دارد. برای مولانا ربابی که درست کردند، شش تار و شش گوشه داشت. مولانا در توضیح رباب خود گفت که شش تار رباب ما، اسرار جهتِ جهان را نشان می‌دهد. تارهایی که شبیه به‌حرفِ الفِ عربی است، نشان می‌دهد که ارواح با الف الله همراه هستند. با این حرف‌های مولانا آشکار می‌شود که سماع او مختلف از سماعِ عرفای دیگر است. وی شش سمت را قبول داشت که در حقیقت عقیده‌ای هندی است. در فلسفۀ هندی تعداد سمت‌ها، شش است و مولانا همین عقیدۀ هندی را پذیرفته بود. این عقیده را، به‌قولِ نویسنده، حتماً شمس تبریز به‌مولانا ارائه نموده بود و خود شمس تبریز چون هندی بود و یا برای مدّت طولانی در هند اقامت داشت، معتقد به‌این بود که سمت‌ها شش هستند. نویسندۀ مقاله بحثِ جالبِ توجّۀ دیگری هم در این ضمن دارد. او می‌گوید که به‌قول نکلسون، سماع، به‌معنای گوش دادن است ولی این درست نیست. این لغت عربی نیست و در فرهنگ‌های عربی نیامده.

فریدون نفیس اُزلوک که یکی از اخلافِ مولاناست، می‌گوید: این از واژۀ شمن یعنی کشیشِ ترک‌های قبل از اسلام مشتق است. رفیق احمد سونگِل (Sevengil) عقیده دارد که در گردهمایی‌های مذهبی ترکمان‌ها (در انقره) آواز، موسیقی و رقص اجزای لازمی مراسم بودند. این‌گونه مراسم در بین ترک‌های قدیم در آسیای مرکزی هم رایج بود و این مراسم را سماه و یا زماه می‌خواندند که از لحاظ املایی مختلف از سماع است. بعد از این توضیح نویسندۀ مقاله می‌گوید که به‌عقیدۀ او سما واژۀ سانسکریت است و در فرهنگ‌های سانسکریت فعل سام معنی‌اش مضطرب شدن (to be agitated) و آشفته شدن است. اگر سما اسم است، معنی‌اش مساوی و متوازن است یعنی وقتی که نیروهای ذهنی باهم تعادل دارند، آن را مقام یوگا می‌گویند. همچنین یکی از چهار کتاب ودا، ساماویدا خوانده می‌شود و این سام ویدا مجموعۀ سرودهای مقدّس است که در هنگامِ مراسمِ قربانی خوانده و زمزمه می‌شود. امکان دارد که عرفای دورۀ اوّل، سما را از هند گرفته باشند. مستحضر هستیم که موسیقی و رقص اجزای برجستۀ پرستش الهه‌ای در هند است. می‌توان حدس‌زد که مولانا رقص و سرود و واژۀ سماع را از

شمس تبریز یادگرفته و خود شمس تبریز از روایاتِ هندی آن را اخذ نموده است زیرا که شمس تبریز یا هندی‌الاصل بود و یا در دورانِ اقامت خود در هند با این‌گونه مراسم عرفانی و دینی آشنایی پیداکرد و سپس به‌مولانا یاد داد و مولانا آن را قسمتی از مراسمِ سلسلهٔ عرفانی خود ساخت.

حالا سؤال این است که آیا توجیهاتی که نویسندهٔ مقاله در تأیید نظر خود که شمس تبریز هندی‌الاصل بود، ارائه داده، تردید ناپذیر است؟ به‌نظر بنده این چنین نیست. بحث‌های او در این ضمن حرف آخر نیست. این موضوعِ تحقیق است و نمی‌توان نظر نویسندهٔ مقاله را بدونِ چون و چرا قبول کرد.

باید یادآور شد که مولانا تعدادی از داستان‌های *پنج‌تنترا* را در *مثنوی* به‌سلیقهٔ خود بازگو کرده است. *پنج‌تنترا* کتابی هندی‌ست. به‌علاوه داستان‌هایی از جاتاکا (زندگانی بودا) در *مثنوی* بیان شده است. این جاتاکا در هند به‌وقوع پیوست. مولانا از طریق داستان طوطی و بازرگان توضیح داده که راهِ نجات و رسیدنِ به‌حقیقت را باید از هند یادگرفت. خلاصه اینکه عناصر هندی در *مثنویِ معنوی* دیده می‌شود. بنابراین آیا می‌توان ادّعا کرد که مولانای روم متعلّق به‌خانوادهٔ هندی بود یا او هند را دیده و در اینجا اقامت داشت؟ نه خیر. توضیح سادهٔ آن این است که روایات مذهبی و عرفانی هندو و بودایی هند در خراسانِ مولانا روم و هم شمس تبریز طنین انداز بود و هردو از آن روایات بهره‌بردند و از آنها در فعّالیّت‌های عرفانی خود استفاده کردند. پس باید خلاصه کرد که شمس تبریز هم غالب به‌یقین از خانوادهٔ هندی نبوده بلکه با روایات عرفانی و دینی هندی آشنایی داشت و آنها را برای رسیدنِ به‌منزلِ مقصود خود به‌کاربرده بود.

منابع

۱. افلاکی، شمس‌الدّین احمد: *مناقب‌العارفین*، به‌کوشش تحسین یازیجی، دنیای کتاب، تهران، چاپ دوم ۱۳٦۲ هـ ش.

۲. شرف پانی‌پتی، شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر (٦۰۲-۷۲٤ هـ/۱۲۰۵-۱۳۲۳ م): *گل و بلبل* (تألیف: ۷۱٦ هـ)، دکتر ساجدالله تفهیمی، لاهور، ۱۹۷۹ م.

3. Qasemi, S.H.: *The Maulavi Flute*, New Age International (P) Limited, 1997, New Delhi.

حدیث مولانا روم و مثنوی او در مجالس و سخنان عرفای هند

از دیرباز ارتباط تفکیک ناپذیری میانِ عرفای هندی و ایرانی برقرار بوده است. بیشتر عرفایِ هندی که بعد از ورود مسلمانان به هند، در این کشور با فرهنگ غنی و قدیمی فعّالیّت داشته‌اند، از مناطقِ مختلفِ خراسانِ آن دوره به‌هند مهاجرت کردند. اینها مرشدها، دوستان و وابستگانِ دیگری در خراسان داشتند و از طریق دید و بازدید وابستگان، تا مدّت‌ها یک نوعِ رابطهٔ ماندنی و ناگسستنی میانِ پیروان آنها در هند و ایران ادامه پیدا کرد.

مولانا جلال‌الدّین بلخی رومی (۶۰۴–۶۷۲ ه/۱۲۰۷–۱۲۷۳ م)، عارف و شاعرِ نامدار، در زمان حیاتِ خود در هند شناخته شده بود. درحالی‌که سلسلهٔ عرفانی او در هند رایج نشد و خلیفه و یا مریدِ او، سلسلهٔ عرفانی او را در هند معرّفی نکرد و همچنین دربارهٔ عارفی یا خانقاهی از سلسلهٔ مولانا در هند گزارشی داده نشده است.

با این وجود مثنوی و غزلیّات مولانا در مجالس و سخنانِ عرفایِ هندی طنین انداز شد. عرفایِ هندی از هر سلسلهٔ عرفانی در مجالس، سخنان و نگارشات خود دربارهٔ مولانا رومِ سخن می‌گفتند و برای تأیید و تصدیق نظرهای عرفانی خود از مثنوی شواهدی می‌آوردند و در اثرِ آن مولانا و آثارش را در میان تعداد زیادی از پیروان خود شناساندند.

عدّه‌ای از عرفای هندی که معتقد به‌وحدت‌الوجود بودند و آن را در آثار خود بررسی کرده‌اند، از توضیحات مولانا در این زمینه استفاده نموده و نظرهای خود را به‌تصدیق رسانده‌اند.

برای ما هندی‌ها باعث افتخار است که یکی از عرفای معروف و معتبر و از مشاهیر مجاذیبِ اولیا[۱] به‌نام شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر (۷۲٤-٦۰۲ ه/ ۱۳۲۳-۱۲۰۵ م)، که هم اکنون آرامگاهش در پانی‌پت مرجع خاصّ و عام است، در دوران مسافرت‌های گستردهٔ خود در جهانِ اسلام که برای کسبِ فیض از محضرِ علما و مشایخ انجام داد، به‌قونیه هم رسید و مولانا روم و مرشدش شمس تبریزی، را در خانقاه آنها دید. بوعلی قلندر در یکی از رسایلِ خود به‌نام حکمت‌نامه، سرگذشت مختصر خود را نگاشته است. وی می‌نویسد:

"چون جذبه‌ای چیره‌دستی کرد، هنگامهٔ درس و فتوٰی برهم زده، راهِ غربت، چنان‌که کسی درنیافت، پیش گرفتم. در اثنای سفر شیخ شمس‌الدّین تبریزی و مولانا جلال‌الدّین رومی را ملازمت کردم، جُبّه و دستارِ خود به‌من عنایت کردند و کتابی چند دادند. همه را درنظر ایشان در آب انداختم و متوجّه مقام پانی‌پت گشتم، چهاردم محرّم به‌آنجا رسیدم"[۲].

بوعلی شاه قلندر در سالِ ۱۳۲۳ میلادی فوت کرد و مولانا روم در سال ۱۲۷۳ میلادی واصل به‌حق شد، یعنی هردو معاصر یکدیگراند و ملاقات اینها با یکدیگر خارج از امکان نیست.

بوعلی شاه قلندر چند اثر منظوم و منثور به‌زبان فارسی به‌جای گذاشته است. یکی از آنها مثنوی «گل و بلبل» است که از پاکستان چاپ شده است. «گل و بلبل» در بحر رمل مسدّس مقصورِ مثنوی معنوی (فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن) سروده شده و چند بیت زیر آن ترجمان این حقیقت است که بوعلی قلندر در هنگام سرودن این مثنوی ، مثنوی معنوی را درنظر داشته و از آن پیروی کرده است:

مولوی فرمود نشنیدی مگر   سنگ گر می‌بود، می‌کردی اثر
ای کمان و تیرها برساخته   صید نزدیک و تو دور انداخته

۱. *اخبارالاخیار*، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی، چاپ دیوبند، هند، ص ۱۳۵.

۲. *گلزار ابرار*، محمّد غوثی شطّاری، خدابخش لائبریری، پتنا، ۱۹۹۴ م، ص ۸۹؛ *ثمرات‌القدس من شجرات‌الانس*، میرزا لعل بیگ لعلی بدخشی، تصحیح دکتر سیّد کمال حاج سیّد جوادی، تهران، ایران، ۱۳۷۶ ه ش، ص ۹۰۸.

هرکـــه دور انـــدازتر او دورتـــر وز چنـین گـنج‌سـت او مهجـورتر

پس می‌توان گفت که مثنوی معنوی در خود زندگی مولانا در هند بویژه در حوزهٔ عرفانی شناخته شده بود و یک عارف هندی مثنوی معنوی را برای اولین بار در خارج از قونیه مورد استفاده قرار داد و برای اظهار اندیشه‌های عرفانی خود بکار برد.

بعد از رحلت بوعلی قلندر، شیخ نصیرالدّین چراغِ دهلی(وفات ۱۸ رمضان ۷۵۷ ه/۱۴ سپتامبر ۱۳۵۶ م)، خلیفهٔ ارشد عارف معروف سلسلهٔ چشتی محبوبِ الٰهی خواجه نظام‌الدّین اولیا (۷۲۵-۶۳۴ ه/۱۳۲۵-۱۲۳۶ م)، از مثنوی معنوی استفاده کرد. *خیرالمجالس* مجموعهٔ سخنان اوست. چراغِ دهلی در یکی از مجالس وعظ خود در اثنای گفتگو دربارهٔ اینکه «سؤال مکن از مردمان چیزی» و اهمیّت قناعت و صبر، از این ابیات *مثنوی معنوی* استمداد جست و نظر خود را به‌تصدیق رساند:

گفــت پیغمبــر کــه جنّــت از الــه گر همی خواهی ز کس چیزی مخـواه

ور نخـواهی، ضـامنم پـس مـر تـرا جنّـــت المـــاوی و دیـــدارِ خـــدا[1]

در عرفان وحدت‌الوجود موضوعی است که اهمیّتِ زیادی دارد. بعضی از عرفا و دانشمندان در تصدیق و تأیید آن آثار گران‌بهایی را به‌جای گذاشته‌اند و از نظر ابن‌العربی در این زمینه حمایت کرده‌اند. مولانا روم دربارهٔ این مسئله به طور مفصّل اظهار نظر کرده و آن را تأیید نموده است. عرفای هندی که دربارهٔ وحدت‌الوجود آثاری به‌نگارش در آورده‌اند و یا ضمن گفتگو دربارهٔ آن توضیحاتی داده اند، مطالبی از مثنوی معنوی را نقل و اقتباس نموده‌اند.

شیخ امان الله پانی‌پتی (م: ۹۵۷ ه/۱۵۵۰ م) خلیفهٔ شیخ محمّد مودود لاری قادری بود. او وحدت‌الوجود را در آثارِ مختلف بررسی و در ضمن توضیحات خود، ابیاتی از مثنوی معنوی را برای تصدیقِ نظرِ خود نقل کرده است. او در این ضمن علاوه بر مثنوی معنوی، از آثارِ دیگر مولانا هم استمداد جسته است[2].

---

۱. *خیرالمجالس*، حمید قلندر، تصحیح خلیق احمد نظامی، دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۵۹ م، ص ۱۶۳.

۲. ***A History of Sufism in India***، سیّد اطهر عبّاس رضوی، (ج ۲)، ۱۹۹۲ م، ص ۷۸.

باید عرض شود که عرفایی هم بودند که نظر به‌اوضاع مذهبی هند، وحدت‌الوجود را موردِ اعتراض قرار دادند. یکی از آنها سیّد محمّد ملقّب به‌شیخ بنده‌نواز گیسودراز (۷۲۱–۸۲۵ ه/۱۳۲۱–۱۴۲۲ م)، خلیفهٔ شیخ نصیرالدّین چراغِ دهلی بود. او از دهلی به‌دکن رفت و در گلبرگه اقامت کرد. وی "جامع بود میانِ سیادت و علم و ولایت، شانی رفیع و رتبتی منیع و کلام عالی داشت. او را میان مشایخ چشت مشربی خاص و در بیانِ اسرارِ حقیقت طریقی مخصوص بود"[۱].

گیسودراز در مکتوبات خود به «وحدتِ وجود» اعتراض کرد و ابن عربی، عطّار و مولانا روم را هدفِ انتقادات خود قرار داد و نظرهای آنها دربارهٔ وحدتِ وجود را فریب و دشمنی با اسلام خواند.

شیخ محب الله اله‌آبادی (م: ۱۰۵۸ ه/۱۶۴۸ م)، عارف بزرگ سلسلهٔ چشتی، به‌وحدت‌الوجود اعتقاد داشت. او آثاری دربارهٔ توضیح وحدت‌الوجود دارد. محب الله در مکتوبات خود دو عارف یکی بنده‌نواز گیسودراز و دیگری شیخ علاءالدّوله سمنانی نقشبندی (۶۵۹–۷۳۶ ه/۱۲۶۱–۱۳۳۶ م) را مخالف وحدت‌الوجود خوانده و مدّعی بود که تنها علما، زاهدان و صوفیانی که نمی‌توانند به‌کمال معنوی حقیقی برسند، پیرو شیخ علاءالدّوله سمنانی هستند[۲].

شیخ حسین بدخشی که خلیفه شیخ حسین خوارزمی بود و در دورهٔ حکومت شهنشاه اکبر (۹۶۳–۱۰۱۴ ه/۱۵۵۶–۱۶۰۵ م) بیشتر در آگره می‌زیست و همانجا فوت کرد و دفن شد، به‌مثنوی معنوی خیلی ارج می‌نهاد و بعد از هر نماز فجر به‌روش سلسلهٔ کبرویه، علاوه بر کتاب مصباح تألیف شیخ رشید، مثنوی معنوی هم در حضور او می‌خواندند. شیخ حسین بدخشی حال می‌ورزید و وجد می‌کرد[۳].

میان ابوالمعانی مرید میان میر قادری از جمله عرفای نامدار دورهٔ شاهجهان (۱۰۳۷–۱۰۶۸ ه/۱۶۲۸–۱۶۵۸ م) بود. شاهجهان و خلف ارشد و ولی‌عهد او داراشکوه

---

۱. *اخبارالاخیار*
۲. مکتوبات *شیخ محب الله اله‌آبادی*، برگ ۳۲ ب، رضوی، ج ۲، ص ۱۴۱.
۳. منتخب*التّواریخ*، ملّا عبدالقادر بدایونی، تهران، ایران، ۱۳۸۰ ه ش، ص ۶۸.

در لاهور به خدمت میان میر رسیدند و کسبِ فیض کردند. داراشکوه با هردو، میان میر و میان ابوالمعالی روابط نزدیکی داشته است. ابوالمعالی شاعر هم بود و شعر اخلاقی می‌سرود. داراشکوه در *سکینة‌الاولیا* می‌نویسد که ابوالمعالی در حدود بیست و یک بیت مثنوی معنوی را شرح کرد و آن را به‌داراشکوه داد و وی آن را در *سکینة‌الاولیا* نقل کرد. داراشکوه، میان ابوالمعالی را "ناهج منهج ملامت و از آفات ملامت سلامت، واقف اسرار ضمایر، مطلع بر مکنوناتِ سرایر"[1] خوانده است. ابوالمعالی در مقدّمهٔ مختصر بر این شرح ابیات مثنوی گفته است که:

"چون به‌بعضی ابیات مثنوی معنوی مولوی دست برد و اطّلاع یافت که تفصیل و بیان آنها که انشراح متقدّمین به‌منصهٔ ظهور جلوه‌گری نموده بود، مضمحل و نایاب گشته و آن چه از انشراح متأخّرین ترقیم یافت و به‌تنقیح پیوسته، خلاف اصطلاح صوفیه برآمد، بنابراین دقیقهٔ بعضی ابیات مثنوی که از بیان شرح متأخّرین سر به‌مهر بود، در افتتاح و انشراح آنها سعی بلیغ ما لاکلام بسر رفت".

ابوالمعالی این بیت از مثنوی معنوی:

هرکه جز ماهی ز آبش سیر شد و آن‌که بی‌روزی‌ست، روزش دیر شد

را چنان شرح کرده است:

چون ماهی همه وقت در دریاست و حالت دریا ازو مسلوب است، پس به‌حکم: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ»[2] ماهی کنایه از غافل است که هم آغوشِ شاه است و بس بی‌آگاه، چنان‌که مولوی علیه‌الرحمة می‌فرماید:

"ماهی اندر آب جو و آب جو می‌زند بر گوش و چشمش آبِ جو

وجود ماهی عاشقی است از خود رسته و به‌حق پیوسته و سیراب از بحر حقایق و معارف الهی گشته و آن‌که بی‌روزی است یعنی آزاد و بی‌روزی است و بی‌مطلب و بی‌مراد است، روزش دیر شد و عمر جاودانی یافت"[3].

---

۱. خود داراشکوه شرح حال خود را در یک بیت از مثنوی معنوی چنین توصیف و خلاصه کرده است: "من چگویم؟ یک رگم هشیار نیست/ذکر آن یاری که او را یار نیست"، *سکینة‌الاولیا*، مقدّمه، ص ۷.

۲. سورهٔ ق (۵۰)، آیه ۱۶.

۳. *سکینة‌الاولیا*، داراشکوه، مؤسّسهٔ مطبوعات علمی، تهران، ۱۹۶۵ م، ص ۳۲۲.

قاضی ثناءالله پانی‌پتی مجدّدی نقشبندی (م: ۱۲۲۵ هـ/۱۸۱۰ م)، عارف معروف قرنِ هجدهم میلادی و خلیفهٔ عارف و شاعر معروف مظهر جان‌جانان (م: ۱۱۹۵ هـ/۱۷۸۱ م)، در شرح و توضیح این بیت مولانا روم:

هفصد و هفتاد قالب دیـده‌ام　　همچو سبزه بارهـا روئیـده‌ام

در اثر معروف خود *ارشادالطالبین* مفصّل سخن می‌گوید. قاضی ثناءالله در توضیح این‌که چون صفات حق تعالی غیرمتناهی‌اند، ظلال صفات هم غیرمتناهی‌اند، از قرآن حکیم این آیت را نقل می‌کند که: «مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ»[۱]، یعنی هرچه نزد شماست فانی است، و هرچه نزد خداست باقی، و سپس می‌گوید:

"پس اگر در ولایتِ صغری و مراتب ظلال کسی به‌تفصیل سیر کند، ابدالآباد منقطع نشود، لیکن هرکس در مراتب ظلال هرقدر که در حق او مقدار است، سیر می‌کند و نیز ظلّ را ظلّی باشد و آن را ظلّی دیگر در مرتبه ثانیه و ثالثه و اربعه الی ماشاءالله می‌باشد، صوفی در مرتبه ترقّی عروج کرده، به‌اصل خود می‌رسد و در آن فانی می‌شود و از آن ترقّی کرده در اصل آن فانی می‌شود. همچنین به‌هر ظلّ که می‌رسد، خود را در آن فانی و مستهلک می‌بیند و به‌وجود آن باقی می‌نماید، همین است معانی بیت مولانای رومی که گفته است:

هفصـد و هفتـاد قالـب دیـده‌ام　　همچو سـبزه بارهـا روئیـده‌ام[۲]"

شاه ولی الله دهلوی (۱۱۱۴–۱۱۷٦ هـ/۱۷۰۲–۱۷٦۲ م)، عالم معروف دینی، محدّث نامدار و دانشمند شهیر قرن هجدهم میلادی، علاوه بر تالیف آثارِ گران‌بهایی در زمینه معارف اسلامی مثل *حجّة الله البالغه*، ملفوظات پدر خود شاه عبدالرّحیم را هم به‌نام «انفاس‌العارفین» به‌نگارش درآورده است. او در ضمن مباحث مختلف عرفانی و دینی، ابیاتی از مثنوی معنوی را برای تأیید نظرِ پدر خود، نقل می‌کند. وی برای اثبات این امر که نمی‌توانیم خدا را در این جهان با چشم خود ببینیم و او را با وصفی بشناسیم، این دو بیت مولانا را به‌عنوان شاهد آورده است:

---

۱. سورهٔ نحل (۱٦)، آیه ۹٦.

۲. *ارشادالطالبین*، قاضی ثناءالله پانی‌پتی مجدّدی نقشبندی، مطبع مجتبایی، دهلی، ۱۸۹۹ م، ص ۳۸.

حق منـزه اسـت از هـر اسـم و نـام　　تو چه می‌چفشی بهرِ اسم ای غـلام
هرچه گوئیم عشـق را شـرح و بیـان　　چون به‌عشق آییم خجل باشـیم ازان

و این بیت صاحب *گلشن راز* را هم نقل می‌کند:

بُـــوَد اندیشـــه انـــدر ذات باطـــل　　محال محض و آن تحصیل حاصل[1]

مجدّد الف ثانی در این ضمن فرموده است که: من خدایی را پرستش نمی‌کنم که در حیطهٔ شهود و یا خیال و وهم آید، من در تلاش لقمه‌ای هستم که در دهن نگنجد.

حتّی غیرمسلمانان هم که عرفان مشرب بودند، مثنوی معنوی را مطالعه می‌کردند و برای اثبات و تأیید نظرهای خود از آن نقل و اقتباس می‌کردند. بابا لال دیال یکی از عرفای هندو مذهب است که در قرنِ هفدهم می‌زیست. او مرید و پیرو چیتنا سوامی بود. وی خدای واحد را می‌پرستید و معتقد به‌ویدانتا بود. وی با داراشکوه، شاهزادهٔ دانشمند و عرفان مشرب، ارتباط نزدیکی داشت. داراشکوه دوبار با بابا لال دیال ملاقات کرد. داراشکوه خود را طالبِ حقیقت و جویای معرفت می‌پنداشت و با هر مدّعی فضل و هنر و صاحب دعوی ارتباط برقرار می‌کرد. وی اکثر با صوفی‌های مسلمان و درویشان هندو به‌گفتگو می‌پرداخت. داراشکوه یک مرتبه در باغ جعفر خان بهادر و بار دیگر در باغ و عمارت پادشاهی سرای نور محل متّصل به‌اجیره در مصاف لاهور، بابا لال را دید و از او سؤالاتی دربارهٔ مذهب و فلسفه و فقر و عرفان هندویی پرسید. پرسش‌ها و پاسخهای آنها را دو تن از منشیان او چندربهان برهمن (م: ۱۰۷۲ هـ/۱۶۶۲ م) و یادو داس کهتری، به‌نگارش درآوردند. این رساله به‌نام‌های *نادرالنکات*، *مخزن نکات* و *گوشتی بابا لال دیال* در منابع مختلف شناخته شده است. بابا لال دیال ضمن پاسخ گویی به سوالات داراشکوه، برای تصدیق نظر خود از ابیات مثنوی معنوی استمداد جسته است[2].

بابا گرو نانک (م: ۱۵۳۹ م)، سرسلسلهٔ سیک‌ها، از طریق ریاضت و عبادت خود، گویا به‌مقامی رسید که صوفیان به‌آن رسیده بودند. در کتاب مذهبی سیک‌ها به‌نام «گرو

---

۱. *انفاس‌العارفین*، شاه ولی الله دهلوی (اردو ترجمه)، مکتبه الفلاح، دهلی، ۱۳۹۳ هـ ص ۲۹۷.
۲. این رساله را پروفسور ماسینیون در مجلّهٔ ***Journal Asiatique*** به‌چاپ رسانده است.

گرنت صاحب» مطالبی وجود دارد که از لحاظ نفس مضمون، مشابهتِ زیادی با مثنوی مولانا دارد، ولی به‌هرصورت قرائنی وجود ندارد که نشان دهد گرو نانک از مثنوی معنوی الهام گرفته و یا از آن پیروی کرده است[۱].

در آخر باید عرض شود که عرفای سلسلهٔ نقشبندیه بیشتر از دیگران به‌*مثنوی معنوی* عنایت کرده‌اند و علّتش را می‌توان در اظهارات درویش محمّد بن دوست محمّد بخاری یکی از وابستگان نزدیک خواجه عبیدالله احرار جستجو کرد که در مقدّمهٔ *لب لباب مثنوی* آورده است:

"هم در این اثنا در ماه ذی‌الحجه سنه تسع و تسعمائة شب جمعه بود که فقیر خواجه بزرگ خواجه بهاءالدّین نقشبندی را قدّس‌سرّه در خواب دید که آمدند و گفتند: ای فلانی برخیز و انتخاب مثنوی مولوی که کرده‌ای بیار که حضرت مولوی هم همراه من آمده‌اند و می‌خواهند ببینند. من گفتم: یا حضرت خواجه! مدّت است که من در پی آن بودم که انتخاب بکنم امّا تا الی غایة هیچ ننوشته‌ام. حضرت خواجه دست مبارک خود را دراز کردند و این انتخاب را از سینهٔ من برآوردند و فرمودند که این است انتخاب، و مسوده را پیش مولوی بردند. حضرت مولوی دیده شاد شدند و تبسّم فرموده گفتند که مبارک است، هرکه از این انتخاب بابی بعد از نماز بامداد و بابی بعد از نماز عصر خواهد خواند، بی‌شک او در روز قیامت همسایهٔ من در بهشت برین جای خواهد یافت و انواعِ اسرار حقایق و معارف الهی بر وی مکشوف خواهد شد"[۲].

---

۱. برای تفصیل رک: ***A History of Sufism in India***، رضوی، ص ۳۹۶.

۲. *لب لباب مثنوی*، درویش محمّد، مطبع هاشمی، میرته، ۱۳۲۲ هـ مقدّمه، ص ۴-۳.

منابع

۱. *اخبارالاخیار*، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی، چاپ دیوبند، هند.
۲. *ارشادالطالبین*، قاضی ثناءالله پانی‌پتی مجدّدی نقشبندی، مطبع مجتبایی، دهلی، ۱۸۹۹ م.
۳. *انفاس‌العارفین*، شاه ولی الله دهلوی (اردو ترجمه)، مکتبه الفلاح، دهلی، ۱۳۹۳ ﻫ
۴. *ثمرات‌القدس من شجرات‌الانس*، میرزا لعل بیگ لعلی بدخشی، تصحیح دکتر سیّد کمال حاج سیّد جوادی، تهران، ایران، ۱۳۷۶ ﻫ ش.
۵. *خیرالمجالس*، حمید قلندر، تصحیح خلیق احمد نظامی، دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۵۹ م.
۶. *سکینةالاولیا*، داراشکوه، مؤسّسهٔ مطبوعات علمی، تهران، ۱۹۶۵ م.
۷. *گلزار ابرار*، محمّد غوثی شطّاری، خدابخش لائبریری، پتنا، ۱۹۹۴ م.
۸. *لب لباب مثنوی*، درویش محمّد، مطبع هاشمی، میرتهه، ۱۳۲۲ ﻫ
۹. *منتخب‌التّواریخ*، ملّا عبدالقادر بدایونی، تهران، ایران، ۱۳۸۰ ﻫ ش.
۱۰. ***A History of Sufism in India***، سیّد اطهر عبّاس رضوی، (ج ۲)، ۱۹۹۲ م.

امیر خسرو دهلوی در دربار هرات

ابوالحسن ملقّب به‌یمین‌الدّین و معروف به امیر خسرو بزرگترین و معروفترین شاعر فارسی در هند است. وی از قبیله‌ای ترک نژاد به‌نام لاچین بود و خانواده وی در شهر کِش در نزدیکی سمرقند (ازبکستان کنونی) زندگی می‌کرد. این خانواده و قبیلۀ لاچین با افغان‌ها هم مرتبط بود. وقتی که چنگیز خان به‌این نواحی حمله کرد، این قبیله از زادگاهِ خود به‌بلخ در افغانستان منتقل شد. بلخ در آن زمان شهری بزرگ بود و حصاری هم داشت[۱]. در سال ۱۲۲۰ م چنگیز خان با سربازان خود ترمذ و بخارا را ویران ساخت و سپس به‌بلخ روی آورد. در نتیجۀ حملۀ چنگیز خان به‌بلخ، در ۱۲۰۰ مسجد و ۲۰۰ حمام، که شاهد عظمت همه جانبۀ این شهر تاریخی بود، کسی نبود که چراغ روشن کند[۲]. امیر سیف‌الدّین پدرِ امیر خسرو ریاست یکی از گروه‌های قبیلۀ لاچین به‌نام هزاره را به‌عهده داشت. او با اینِ گروه هزاره در زمان حملۀ چنگیز به‌بلخ یا بعد از آن در میانِ سالهای ۱۲۲۱ و ۱۲۳۵ م بلخ را ترک گفت و عازم هند شد. در آن زمان سلطان شمس‌الدّین ایلتتمش در هند حکومت داشت و هند تا این وقت به‌هرصورت از حملاتِ چنگیزی در امان بود.

سیف‌الدّین لاچین با دربارِ ایلتتمش ارتباط برقرار کرد و بالآخره جاگیری (اقطاع) معمولی در پتیالی (معروف به‌مؤمن‌پور) واقع در ایته کنونی (Etah) در ایالت اتّراپرادش بدست آورد. سیف‌الدّین لاچین با دولت‌ناز، دختر امیر عمادالملک، ازدواج کرد.

۱. *ترکستان در دورۀ حملۀ منگول*، ج ۱، چاپ مسکو، ص ۵۴۵.
۲. چنگیز خان *در افغانستان* (مقاله به‌زبان فارسی) از م.گ. پیکولین، مسکو، ۱۹۷۰ م، ص ۵-۱۳۲.

سیف‌الدّین از همسر هندی خود چهار فرزند (سه پسر و یک دختر) داشت. ابوالحسن امیر خسرو سوّمین فرزندِ خانواده بود و در سال ۶۵۱ ھ/۱۲۵۳ م در پتیالی دیده به‌جهان گشود. یکی از محقّقین امروز سعی کرده است به‌اثبات برساند که خسرو در دهلی به‌دنیا آمده بود[1].

خسرو از خردسالی آموزش ادبی نیکو و شایسته‌ای دید و در هشت سالگی به‌شعرگویی پرداخت. چون امیر سیف‌الدّین در جنگی به‌قتل رسید، خسرو زیر سرپرستی پدربزرگ مادری خود عمادالملک که یکی از امرای بلندپایهٔ حکومت آن وقت بود، درآمد.

امیر خسرو چون به‌سنِ بلوغ رسید، به‌شرفِ ارادت سلطان‌المشایخ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا (م: ۷۲۵ ھ/۱۳۲۵ م)، عارف نامدار سلسلهٔ چشتی در دهلی، مشرّف شد و به‌انواع مراحم و شفقت مخصوص گردید و به‌نظر خاص ملحوظ شد. خسرو هم با این پیر محترم چنان خود را پیوند داد که تا آخر عمر از درِ ارادتِ او انحراف نکرد. خسرو اشعار خود را به‌خدمت حضرت نظام‌الدّین اولیا تقدیم می‌کرد. روزی خواجه نظام‌الدّین اولیا به‌خسرو پیشنهاد کرد که به‌طرز و سبک صفاهانیان باید شعر بگویید یعنی شعر باید عشق‌انگیز و زلف و خال‌آمیز باشد. از آن روز امیر خسرو در زلف و خالِ بتان پیچید و آن خصوصیات را به‌حدِّ اعلای خود رسانید[2]. خود این پیشنهاد خواجه نظام‌الدّین اولیا نشان می‌دهد که مرشد به آینده خسرو حتّی در شعر هم علاقه داشت و در رشد همه جانبهٔ این مریدِ خود می‌کوشید. بیشتر غزلیّاتِ امیر خسرو که در پنج دیوان ضخیم او گنجانیده شده، به‌همین طرز سروده شده است و ترجمان این حقیقت است که خسرو هم این پیشنهاد مرشد مشفقِ خود را نادیده نگرفت.

امیر خسرو اوّل به‌دربارِ غیاث‌الدّین بلبن سلطانِ مملوک هند راه یافت و بعد از مرگ عمادالملک، پدر بزرگ مادری خود، به دربارِ ملک جهجّو علاءالدّین محمّد کشلی خان، برادرزادهٔ بلبن، متعلّق شد. سپس او به‌خدمتِ بغرا خان پسر خرد بلبن رسید و بعد

---

۱. *امیر خسرو دهلوی*، ممتاز حسین، دهلی، (این بحث در چند صفحه‌ای در آغاز گنجانیده شده است).
۲. *سیرالاولیا*، محمّد کرمانی، چاپ پاکستان، ص ۳۱۱.

از آن به‌شاهزاده محمّد سلطان مخاطب به‌قاآن ملک پسر بزرگ بلبن که حاکم مُلتان بود، پیوست و به‌مُلتان رفت. چون شاهزاده محمّد سلطان در جنگ با منگولها به‌قتل رسید، خسرو ملازم حاتم خان امیر علی سرجاندار در منطقه اوده شد. خسرو علاوه بر این حاکمان ، با دربارهای معزّالدّین کیقباد (۶۸۶–۶۸۹ ه) جلال‌الدّین فیروزشاه خلجی، علاءالدّین محمّد شاه خلجی، قطب‌الدّین مبارکشاه خلجی هم ارتباط داشت و غیاث‌الدّین تغلق و سلطان محمّد تغلق از جمله پادشاهان تغلقیه هستند که از امیر خسرو سرپرستی کردند. خسرو بعد از زندگانی فعّال در سال ۷۲۵ هجری درود به‌حیات گفت و در نزدیکی مقبرهٔ مرشدِ خود خواجه نظام‌الدّین اولیا در دهلی به‌خاک سپرده شد.

خسرو پنج دیوانِ شعرِ خود را ترتیب داد که به‌جز مثنویات، غزل و قصاید و قطعات و رباعیّات او را در برمی‌گیرد و عبارتند از:

۱– تحفةالصغر، ۲– وسط‌الحیات، ۳– غرّةالکمال، ۴– بقیه نقیه، ۵– نهایةالکمال.

اسم مثنوی‌های خسرو بدین‌قرار است: (خمسه)

مطلع‌الانوار در برابرِ *مخزن‌الاسرار* نظامی گنجوی، *شیرین خسرو* بر وزنِ *خسرو شیرین* نظامی، *مجنون و لیلی* در پیروی از *لیلی و مجنونِ* نظامی، *آیینهٔ سکندری* بر وزنِ *اسکندرنامهٔ* نظامی، *هشت بهشت* بر وزنِ *هفت پیکرِ* نظامی؛ مثنویاتِ تاریخی: *قران‌السّعدین*، *مفتاح‌الفتوح*، *دولرانی خضر خان*، *نه سپهر*، *تغلق‌نامه*، علاوه بر این آثارِ منظوم، امیر خسرو دهلوی اثری به‌نام *اعجازِ خسروی* یا *رسایل‌الاعجاز* را به‌نثر هم نگاشته است[1] و *خزاین‌الفتوح* در تاریخِ علاءالدّین محمّد خلجی به‌نثری مصنوع به‌نگارش درآورده است. همچنین *افضل‌الفواید* را که ملفوظاتِ خواجه نظام‌الدّین اولیاست، به‌او منسوب کرده‌اند.

نظر به‌اهمیّتِ آثارِ امیر خسرو، سهم شایستهٔ او در پیشرفت نثر و نظم فارسی موردِ بررسی دامنه‌داری قرارگرفته است. بیشتر منتقدینِ ادبِ فارسی معتقد به‌عظمت و چیره‌دستی این شاعر فارسی‌گوی هند هستند و دربارهٔ او چنین نظر داده‌اند که:

---

۱. این اثر خسرو اخیراً به‌انگلیسی برگردانده شده است و از حیدرآباد، هند در سال ۲۰۰۷ م به‌چاپ رسیده است.

"وی امیر شعرا و خسروِ بلغاست. در نظم و نثر صاحب معجزه بوده است. الحق بعضی از افکار بلاغت آثارش چنان واقع شده که هریک بیت با صد هزار بیت برابری می‌کند"[۱].

باید خلاصه کرد که همهٔ تذکره‌نگاران از هنر شعر خسرو تقدیر نموده‌اند و به‌اثبات رسانده‌اند که لقبِ «طوطیِ هند» به‌درستی به‌او می‌سزد.

عظمت و نبوغ خسرو را از این زاویه هم باید سنجید که او در خارج از وطنِ خود، هند، چه اندازه موردِ پسند صاحبانِ ذوق قرارگرفته است و آنها دربارهٔ آثار خسرو چه نظرهایی داشته‌اند.

این بیت حافظ شیرازی که خودش شاعری فوق‌العاده صاحبِ امتیاز است، شهرت و محبوبیّت امیر خسرو را حدّاقل در ایران نشان می‌دهد:

شکّر شکن شوند همهٔ طوطیانِ هند زین قندِ پارسی که به‌بنگاله مــی‌رود

چنان به‌نظر می‌آید که حاکمانِ تیموری به شخصیّت و آثارِ امیر خسرو علاقه خاصّی داشتند. بایسنغر (۸۳۷–۸۰۲ ﻫ) ابن شاهرخ میرزا و برادرِ الغ بیگ شاهزادهٔ تیموری ذوقِ ادبی و هنری داشت و آثار و اشعارِ فارسی را به‌دقّت مطالعه می‌کرد. مجلسِ او مجمع شعرا، مورّخان، خوشنویسان و نقّاشانِ ایرانی بود. خود او در خط استاد بود. او دستور داد نسخه‌ای از *شاهنامه* را برای وی استنساخ کردند. این نسخهٔ خطّی در سال ۸۲۹ هجری کتابت شد. وی همچنین تلاش‌های زیادی برای جمع آوری شعر خسرو انجام داد. او یکصد و بیست هزار بیت خسرو را جمع ساخته که دو هزار بیت از غزلیّاتِ او را جایی دیگر یافتند که در دیوانِ او نبود. پس بایسنغر پی برد که گردآوری اشعارِ خسرو امری "متعذّرالحصول" و آرزویی "متعسّرالوصول" است. بنابراین جمع‌آوری آثارِ خسرو را ترک گفت.

بایسنغر دربارهٔ آثارِ خسرو با صاحبانِ نظر عصرِ خود تبادل نظر می‌کرد. او خمسهٔ امیر خسرو را بر خسمهٔ نظامی گنجوی ترجیح می‌داد ولی برادرش الغ بیگ این نظرِ او

۱. *ریاض‌الشعرا*: واله داغستانی، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا رامپور، ص ۲۳۴.

را نمی‌پذیرفت و خمسهٔ نظامی را فوقیت می‌داد. مابین این دو شهزادهٔ تیموری در این مورد بحث و مباحثه صورت گرفت. پس از نقل این پیش‌آمد دربارهٔ اختلاف نظر دو شاهزادهٔ نامبرده، دولت شاه سمرقندی خلاصه می‌کند: اگر آن عصبیت در این روزگار بودی، خاطرِ نقّادِ جوهریان بازارِ فضل این روزگار که عمرشان به‌خلود پیوسته، به‌او (بایسنغر) راهِ ترجیح نمودندی و رفعِ اشتباه کردندی[1].

تا حدّی که اینجانب اطّلاع دارد، این دربارِ هرات بود که در آنجا شخصِ خسرو و آثار گوناگون او مورد مطالعه و ارزیابی انتقادی قرارگرفت و سپس، چنانکه باید، از وی تقدیر به‌عمل آمد. شاه سلطان حسین (م: ۹۱۱ ه) ابن منصور ابن بایقرا آخرین پادشاهِ بزرگ تیموری است که در خراسان تا سی و هشت سال از ۱۴۷۰ تا ۱۵۰۶ م حکومت کرد. هرات پایتختِ او بود. این پادشاهِ تیموری از حامیانِ علم و فضل و از طرفدارانِ جدّی ادبیّات و صنایع بود. خودش شاعری بود صاحبِ ذوق و با شخصیّت و به‌آثارِ امیر خسرو دهلوی علاقه زیادی نشان داد. در نتیجهٔ این علاقه او به آثارِ خسرو، شعرای بزرگ دربارِ او توجّه خود را به‌ارزیابی و پیروی از آثار و هنر شعر خسرو مبذول داشتند.

باید به‌این حقیقت هم اشاره شود که سلطان حسین میرزا سرپرست و حامیِ بزرگ شعر و هنر بوده است. هرات به‌سرپرستی او و به‌شکلِ مرکزِ بزرگ فعالیت‌های هنری در آن دوره جلوه کرد. این شهر بزرگ و تاریخی خراسان در آن زمان غالب به‌یقین بزرگترین و معروف‌ترین مرکزِ زبان و ادبیّاتِ فارسی بود. خود سلطان حسین میرزا آثارِ خسرو را مطالعه می‌کرد و براساسِ این مطالعهٔ دقیق می‌گفت که خسرو بنابر نبوغِ خود در هنر شعر از بحور و اوزانِ گوناگون در شعر استفاده کرده است که بعضی از آنها عادی و معروف نیستند. بنابراین او از دانشمندان و آنهایی که با عروض آشنایی داشتند، خواستار شد که وزن و بحورِ غزلیّاتِ خسرو را بالای هر غزل بنویسند.

علاوه بر سلطان حسین میرزا، امیر علی شیر نوایی (۱۰۰۰–۹۰۶ ه) وزیرِ نامدار این پادشاه و حقیقتاً دست راست او در ادارهٔ مملکت، از جمله شخصیّتهای علمی و ادبی دوران خود بود. وی صاحبانِ ذوق را تربیت می‌کرد و از آنها به‌طور سخاوتمندانه‌ای

۱. *تذکرةالشعرا*، ص ۱۵۹.

سرپرستی می‌کرد. وی خود شاعر چیره‌دستی بود و به هر دو زبانِ فارسی و زبانِ مادری‌اش ترکی چغتایی شعر می‌سرود. در شعر فارسی «وفایی» و در ترکی «نوایی» تخلّص می‌کرد. آثارِ منظوم و منثور وی به زبان‌های ترکی و فارسی که به‌چاپ رسیده‌اند، ترجمانِ ذوق و سلیقهٔ عالیِ ادبی او هستند و هم نشان می‌دهند که او با روایاتِ حسنهٔ ادبی فارسی و ترکی آشنایی کامل داشت و براساسِ آن روایات می‌توانست اندیشمندانه شعر بسراید.

در اثر ذوقِ ادبیِ خود و به‌منظورِ آشنایی بهتر با تاریخ و سننِ علمی و ادبی مشرق زمین، نوایی کتابخانه‌ای بزرگ ترتیب داده بود. نظر به‌فعّالیّت‌های او، این کتابخانه تنها مکانی برای نگهداری کتاب نبود بلکه عملاً دارالفنونی بود که نوایی در آنجا افراد برجستهٔ علمی و ادبی را جمع نموده بود و برای آنها نه تنها وسایل بهتر زندگی را فراهم می‌کرد بلکه افراد مرتبط با این کتابخانه از تجربیات گسترده و مشاهدات عمیق صاحبِ کتابخانه نیز استفاده می‌کردند. کمال‌الدّین بهزاد نقّاش معروف که حتّی امروز هم برای هنر نقّاشیِ خود در سراسرِ جهان شناخته شده است، به‌این وزیر با فرهنگ بایقرا وابسته بود. براؤن، مورّخِ معروف ادبیّات فارسی دربارهٔ بهزاد نظر می‌دهد که: "وی بدون شکّ و تردید باید مائیسیناس عصر و کشور خود تلقّی شود".

بهزاد آثارِ خسرو را مورد تقدیر و ستایش قرار می‌داد و علّتش شاید بیشتر این بود که مربّیان او، بایقرا و نوایی، آثارِ خسرو را برای خود نمونه قرار داده بودند.

شعر فارسی و ترکی نوایی تأثیر سبک و اندیشهٔ خسرو را نشان می‌دهد. نوایی در آثارِ منظوم و منثور خود به‌فارسی و ترکی، شعر و سبک امیر خسرو را ارزیابی نموده و آنها را ستایش کرده است.

علاوه بر عبدالرّحمٰن جامی، آخرین شاعرِ بزرگ دورهٔ کلاسیکی ادبیّات فارسی و نوایی، شعرای دیگر آن دوره در هرات مثل مولانا هاتفی، بنّایی، قطب‌الدّین امیر حاج جنابذی و غیره نیز خسرو را در شعر نمونهٔ خود قرار دادند و در غزل، قصیده و مثنوی از خسرو پیروی کردند.

آخرین دورهٔ حکومتِ تیموریان در هرات از لحاظ موفّقیّت‌های هنری و ادبی حایزِ اهمیّت خاصّی است. در این دوره تعدادی از علما و فضلا و شعرا به‌سرپرستی سلطان

حسین میرزا و نوایی به‌هرات آمدند. در آن دوران شور و بحثهای ادبی صورت می‌گرفت و آثارِ اساتید گذشته به‌محک نقد و ارزیابی گذاشته می‌شد. نوایی دربارهٔ شخصیّت و شعرِ امیر خسرو دهلوی نظر می‌دهد :

"در شعر کسی نظیر او نیست و به‌حقیقت خسروی شعر است و این خسروی او از نظر کیمیا اثر شیخ نظام‌الدّین اولیاست و چون به‌صحبت شیخ رسیده... بعد از این ابواب انواع شعر برو گشاده گشته و ازین است که در همهٔ انواع اشعار قدرت بسیار دارد و در هر نوع شعر مثل قطعه و غزل و قصیده و مثنوی بی‌نظیر است و جمع اشعار او دلپذیر و جمیع اشعارِ او مقبول همهٔ طوائف است و چون بحرهای خوش و ردیفهای دلکش که ملایم غزل است، اختیار کرده، حالتی در غزلِ او هست که در غزل کسی دیگر نیست و در اوّل نظر تتبّعِ آن آسان می‌نماید و در آخر ممتنع، از این جهت شعرِ او را سهل ممتنع می‌گویند"[1].

همچنین نوایی دربارهٔ دانشمندی به‌نام مولانا عبدالقهار و علاقه‌اش به شعرِ خسرو اطّلاع می‌دهد:

"مولانا عبدالقهار دانشمند خوبِ روزگار بود و در هری در میان دانشمندان سرآمد می‌نمود، لیکن در هوای کیمیا رنج بی‌نهایت و زحمت بی‌غایت کشید و هرگز فایده از آن ندید بلکه مادّهٔ سودا بگوش او ریخت. آخرالامر کر گردید. این مطلع در جوابِ خسرو ازوست:

رشکم آید ز آنچه بر دل‌ها خدنگ یار کرد   تیر او بر غیر خورد و بر دل من کار کرد

سیّد قطب‌الدّین امیر حاج جنابذی که در غزل «انسی» و در قصاید «امیر حاج» تخلّص می‌کرد، شاعری دیگر از معاصرانِ سلطان حسین میرزا و امیر علی شیر نوایی است که شعرِ خسرو را نمونه‌ای برای کار خود قرار داده بود. او باری چهل غزلِ امیر خسرو را که امیر علی شیر نوایی مطرح کرده بود، در یک مجلس گفته موسوم به‌اربعینه نمود. امیر علی شیر نوایی به‌خدمت وی آمد و صلهٔ نمایان به‌او داد[2].

---

۱. *مجالس‌النّفایس*: میر علی شیر نوایی، تهران، ۱۳۶۳ ه ش، ص ۳۵۶.
۲. *ریاض‌الشعرا*، ص ۳۲.

چنانکه می‌دانیم خسرو آثارِ منظومِ خود را از لحاظ تاریخی ترتیب داده است و بنابراین دواوین شعرِ خود را به‌عنوانهای *تحفة‌الصغر*، *وسط‌الحیات*، *غرّة‌الکمال*، *بقیه نقیه* و *نهایة‌الکمال* موسوم ساخته است. نوایی هم در پیروی از امیر خسرو مجموعه‌های شعرِ ترکی خود را به‌عنوان‌های *غرایب‌الصغر*، *نوادرالشباب*، *بدیع‌الوسط* و *فوایدالکبر* خوانده است.

خسرو قصاید زیادی سروده و چنان گمان می‌رود که او در این قصاید فقط از پادشاهان و دولتمردانِ عصرِ خود مدح و ستایش کرده است ولی این نظر درستی نیست. در حقیقت تعداد زیادی از قصاید امیر خسرو دربارهٔ موضوعاتی مثلِ موعظت و اندیشه‌های فلسفی و عرفانی است. در این‌گونه قصاید می‌توان اصلِ شخصیّت خسرو را دید و فن و فکر و اندیشهٔ او را دریافت. یکی از قصاید او موسوم به«دریای ابرار»[1] است که با این مطلع شروع می‌شود:

کوس شه خالی و بانگ غلغلش دردسر است   هرکه قانع شد به‌خشک و تر، شه بحر و بر است

این قصیده دارای یکصد و شش بیت است و از نظر افکار فیلسوفانه و عرفانیِ خسرو شاهکار قابلِ ملاحظه ای است. خسرو این قصیده را در پیروی از قصیدهٔ فریدالدّین عطّار سروده که بیتی از آن بدین‌قرار است:

این قصیده هست ای عطّار دریای سخن

لفظ او همچون صدف، معنی چو درّ و گوهر است

باید یادآور شد که تعدادی از شعرای برجستهٔ فارسی، قصیدهٔ عطّار را که در حقیقت سرچشمه‌ای برای قصیدهٔ خسرو است، نادیده گرفته و قصایدی را در پیروی از قصیدهٔ فوق‌الذّکر خسرو سروده‌اند. بنابراین می‌توان حدس زد که این شعرا فکر می‌کردند که قصیدهٔ خسرو بر اصلِ قصیدهٔ عطّار فوقیت دارد و باید نمونه‌ای برای قصاید آنها قرارگیرد.

---

۱. استاد خلیل الله خلیلی این قصیدهٔ امیر خسرو را در مقاله‌ای عالمانه ارزیابی نموده است. (رک: مجلس امیر خسرو بلخی، گردآورنده فقیر محمّد خیرخواه، افغانستان ۱۳۵۴، ص ۲۹۳)

محتوای قصیدهٔ نامبردهٔ خسرو نشان می‌دهد که این شاعرِ نامدارِ فارسی زبان هند تا چه اندازه تحت تأثیرِ تعلیمات مرشد خود خواجه نظام‌الدّین اولیا قرار داشت. خسرو در این قصیده امیری صاحب جاه و جلال نیست که بر آستانهٔ مرشد خود سرِ تسلیم خم کرده باشد. برعکسِ او در این قصیده معلّمی است که با عصایی در دست، بر منبری ایستاده و ارزش‌های اخلاقی و اصول ارتباط دوستانه و برادرانه بین انسانها را تعلیم می‌دهد و پند و نصایحی برای زندگی مفید و سازنده ارائه می‌کند. این قصیده دالّ بر تسلّط فوق‌العاده زیاد خسرو بر زبان‌های فارسی و عربی است. به‌علاوه تشبیهات جالبِ توجّه، اندیشه‌های نو، بیان مؤثّر، استدلال شاعرانه و توجیحات دلنشین، این قصیده خسرو را تأثیری بی‌نظیر بخشیده و به‌عنوان شاهکاری جاودانه درآورده است.

نوایی در خمسةالمتحرین خود که بعد از وفات جامی تألیف گردید، به‌اطّلاع خواننده می‌رساند که:

"روزی بحث ادبی در حضورِ جامی ادامه داشت. کسی در این مجلس ادبی به‌قصیدهٔ دریایِ ابرارِ خسرو اشاره کرد. من هم از این قصیده فوق‌العاده ستایش کردم و این‌قدردانی بی‌اساس نبود زیرا که چنین گمان می‌رود که امیر خسرو می‌گفت که اگر تمام آثارِ من به‌مرورِ زمان نابود شوند و فقط این قصیده باقی می‌ماند، این قصیده برای تداومِ شهرت و پایهٔ بلندِ من در تاریخِ نظم فارسی کفایت می‌کند"[1].

علّتش این است که هرکسی که این قصیده را می‌خواند، تسلّط فوق‌العاده زیاد خسرو بر شعرِ فارسی را درک می‌کند. نوایی سپس می‌نویسد که این ستایش زیاد از قصیدهٔ خسرو در حضورِ جامی مناسب به‌نظر نیامد. خود جامی هم به‌این نظرِ نوایی در آن وقت عکس‌العملی نشان نداد. مجلس به‌هرصورت به‌پایان رسید. ضمناً سلطان حسین میرزا عازم مرو گردید. نوایی را هم گفتند که بعد از چند روز به سلطان ملحق شود. نوایی برای دیدن جامی رفت تا اجازه بگیرد که به‌مرو رود. در این وقت جامی کاغذی را از جیبِ خود بیرون آورد و به‌نوایی داد. این قصیده‌ای بود به‌عنوان

۱. نوایی این نظر خود را در *محاکمات‌اللغتین* (ص ۳-۹۲) هم تکرار کرده است.

«لجّة‌الاسرار» در جوابِ «دریایِ ابرارِ» امیر خسرو. این قصیدهٔ جامی چنین شروع می‌شود:

کنگر ایوان شه، کز کاخ کیوان برتر است　　رخنه‌دان کش به‌دیوار حصارِ دین در است

این قصیدهٔ جامی رنگین‌تر و مستحکم‌تر از قصیدهٔ خسرو است. بعداً نوایی به‌سفر پرداخت. قرار بود تا هفت منزل مسافرت کند. نوایی می‌خواست قصیده‌ای به‌همین وزن و بحر بسراید. او دورانِ سفر مطلعی گفت و به‌جامی فرستاد که اگر این مطلع مناسب درآمده، اجازه بدهد که قصیده را کامل کند. جامی اجازه داد و نوایی در پیروی از خسرو قصیده‌ای ساخت به‌عنوان «تحفة‌الافکار» که مطلعش این است:

آتشین لعلی که تاج خسروان را زیور است　　اخگری بهرِ خیال خام پختن در سر است

دولت شاه سمرقندی می‌گوید که:

"فنّ شعرِ خسرو، نوایی را سخت تحت تأثیر گذاشت و این قصیدهٔ امیر خسرو در مجالسِ مشایخ مورد پسند قرارگرفت"[1].

امیر شیر نوایی از بعضی قصاید دیگرِ امیر خسرو هم پیروی کرده و در تقلید آنها قصایدی سروده است. خسرو قصیده‌ای دارد به‌نام «مراة‌الصفا» که مطلعش بدین‌قرار است:

دلم طفل است و پیرِ عشق استاد زبان دانش　　سوادالوجه سبق و مسکنت کنج دبستانش

نوایی این قصیدهٔ خسرو را نمونه قرار داده، قصیده‌ای ساخت با این مطلع:

معلّم عشق و پیر عقل دان طفل سبق خوانش

پی تأدیب طفل اینک فلک شد چرخ گردانش

نوایی خیلی طرفدارِ امیر خسرو بوده است. او خمسه‌ای به‌زبانِ ترکی سرود که در پیروی از خمسهٔ خسرو است. اسم‌های پنج مثنویِ نوایی بدین‌قراراند:

حیرة‌الابرار، *فرهاد و شیرین*، *لیلی و مجنون*، *سدّ سکندری* و *سبعهٔ سیّاره*.

این خمسهٔ نوایی از لحاظ سبک، طرح و مطالب تا حدّی نزدیک به‌خمسهٔ امیر خسرو است که بعضی منتقدین چنین فکر می‌کنند که نوایی خمسهٔ خسرو را به‌ترکی

---

۱. *تذکرة‌الشعرا*، ص ۹-۵۶۲.

ترجمه کرده است. باید یادآور شد که نوایی در آخر هر مثنوی خمسهٔ خود از نبوغ خسرو در شعر تقدیر نموده و تأثیرپذیری از خسرو را پذیرفته است.

ملّا عبدالرّحمٰن جامی چنانکه گفته شد، آخرین نمایندهٔ برجستهٔ ادبیّات کلاسیکی فارسی است. او در دربارِ سلطان حسین میرزا و میر علی شیر نوایی مقامی محترم داشت و حتّی عموم مردم هم به‌او به‌عنوانِ «عارفِ کامل» احترام می‌گذاشتند. جامی هم آثارِ امیر خسرو را با توجّه مطالعه می‌کرد.

باری مولانا جمالی دهلوی، عارف سلسلهٔ سهروردی دورانِ مسافرت به‌جهانِ اسلام به‌هرات رسید تا از محضرِ جامی هم استفاده کند. جامی معنا و مفهوم بعضی ابیات خسرو را که برایش مفهوم نبودند، از جمالی پرسید. علاوه بر این، جامی خمسهٔ خود را به‌تقلید از خمسهٔ خسرو و نظامی سروده است و معترف است که:

نظامی که استاد این فن وی است ازین بزمگه شمع روشن وی است
ز ویرانهٔ گنجه شد گنج سنج رسانیده گنج گهر را به‌پنج
چو خسرو به آن پنجه هم پنجه شد وزان بازوی فکرتش رنجه شد
من و شرمساری زده گنجشان که این پنج من نیست ده پنجشان

جامی بعضی ابیات امیر خسرو را شرح هم کرده است. رسایلِ مختصری که شرح ابیات خسرو دارند، حالا به‌چاپ هم رسیده‌اند. جامی ابیات زیرِ امیر خسرو را شرح کرده است:

ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد سر تیمّم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

و این بیت از مثنوی *قران‌السّعدین*:

ماه نوی کامل وی از سال خاست گشت یکی ماه بده سال راست[۱]

چنانکه قبلاً گفته شده است، بعضی از نقّاشان چیره‌دست هم به‌دربارِ سلطان حسین میرزا وابسته بودند. اینها نقّاشی مینیاتور را به‌اوج رساندند. معروفترین اینها کمال‌الدّین بهزاد بود که اسمش در ادبیّات فارسی بویژهٔ شعر زیاد برده شده است.

---

۱. علی اصغر حکمت در کتابِ خود به‌نام *جامی* به‌این شرحهای ادبیّات خسرو اشاره کرده است. این کتاب را سیّد عارف نوشاهی به‌اردو برگردانده است که از لاهور در سال ۱۹۸۳ م به‌چاپ رسیده است.

چون امیر خسرو در هرات یکی از شعرای محبوب و مطلوب بوده، بهزاد و بعضی از شاگردانِ او آثارِ خسرو را با نقّاشی‌های خود تزیین نمودند و مینیاتورهایی را به‌مناسبت و مطابقت بعضی از مطالب آثارِ خسرو کشیدند و در آن آثار گنجاندند.

تعدادی از نسخ خطّی آثارِ امیر خسرو تاکنون در کتابخانه‌های مختلف جهان نگهداری می‌شود که دارای این مینیاتورها هستند و ارزشِ آنها را بالابرده‌اند. این نقّاش‌ها تزیین‌کاری و نقّاشی آثارِ امیر خسرو را به‌دستورِ سلطان حسین میرزا و شیر علی نوایی به‌عمل آورده‌اند.

آثارِ امیر خسرو که دارای نقّاشی‌های بهزاد و شاگردانش هستند و در هرات به‌وجود آمدند، به‌قرار زیر می‌باشند:

۱. نسخهٔ خطّی دیوانِ امیر خسرو در کتابخانهٔ سپهسالار، تهران (به‌شمارهٔ ۴۶۱) مورّخ ۸۸۶ ه‍/۱۴۸۱ م دارای نقّاشی‌هایی از بهزاد است.
۲. مثنوی لیلی مجنون که نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ سینت پیترزبرگ (به‌شمارهٔ ۳۹۴) نگهداری می‌شود، نقّاشی‌هایی از شاگردانِ بهزاد دارد و در سال ۱۵۰۰ م استنساخ شده است.
۳. نسخهٔ خطّی خمسهٔ امیر خسرو در کتابخانهٔ چستربیتی، دبلن (به‌شمارهٔ ۱۶۳) از هر لحاظ نسخه‌ای نفیس است و یکی از خوشنویسان معروف هرات محمّد ابن اظهر آن را در سال ۸۹۰ ه‍/۱۴۸۵ م کتابت کرده است. این نسخه دارای سی و پنج نقّاشی است که پنج عدد از آنها نتیجه هنرمندی بهزاد و نقاشی‌های دیگر نتیجه تلاش‌های شاگردانش است.
۴. نسخهٔ خطّی مثنوی هشت بهشت خسرو در کتابخانهٔ موزهٔ کاخ توپ کاپی نگهداری می‌شود که دارای نقّاشی منظرهٔ شکار است و این نقّاشی را به‌بهزاد منسوب می‌کنند.

حسن اتّفاق است که یکی از کتیبه‌هایی را که روی بنای مقبرهٔ امیر خسرو دهلوی نصب است، شاعری از هرات ساخته است. این کتیبه به‌دستورِ مهدی خواجه در دورهٔ سلطنت بابر پادشاهِ تیموری آماده شده بود و شهاب‌الدّین معمّاییِ هراتی آن را سروده و تعلّق خاطر اهلِ هرات را با امیر خسرو دهلوی نگهداشته است. این کتیبه بدین‌قرار است:

مهـدی خواجـه سـیّد بـا جـاه و جـلال
شد بانی ایـن اسـاس بـی‌شـبه و مثـال
گفـتم سـعی جمیـل مهـدی خواجـه
تـاریخ بنـای او چـو گردیـد سـؤال

حرره شـهاب‌الـدّین المعمّـایی الهـروی

این استقبال از آثارِ خسرو در هرات در دورانِ حکومت سلطان حسین میرزا نشان می‌دهد که امیر خسرو در آن دوره در هرات شاعری شناخته شده و مورد احترام صاحبانِ ذوق بود. باید دو مرتبه یادآور شد که دربارِ هرات در آن هنگام مرکز بزرگ ادبیّات فارسی بود و شعرا و نویسندگان از گوشه و کنارِ جهانِ فارسی در هرات جمع آمده بودند و آثارِ امیر خسرو را بنابر توصیهٔ خود سلطان حسین میرزا و شیر علی نوایی مطالعه می‌کردند و در نتیجه با هند که زادگاه امیر خسرو دهلوی است و خسرو در آثارِ خود فرهنگ و تاریخِ وطنِ خود را زیاد مطرح کرده است، آشنا می‌شدند. خسرو بنابراین به‌عنوان سفیرِ فرهنگیِ هند در آن دوره خدماتِ شایانی انجام داده است.

منابع

۱. *ترکستان در دورهٔ حملهٔ منگول*، ج ۱، چاپ مسکو.
۲. *چنگیز خان در افغانستان* (مقاله به‌زبان فارسی) از م.گ. پیکولین، مسکو، ۱۹۷۰ م.
۳. *سیرالاولیا*، محمّد کرمانی، چاپ پاکستان.
۴. *ریاض‌الشعرا*: واله داغستانی، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا رامپور.
۵. *مجالس‌النّفایس*: میر علی شیر نوایی، تهران، ۱۳۶۳ ه‍ ش.

اهمیّت ادبی و فرهنگی فوایدالفواد از حسن علای سجزی

نجم‌الدّین خواجه امیر حسن بن علاء سجزی دهلوی (۷۳۸-۶۵۱ ﻫ/ ۱۳۳۷-۱۲۵۳ م) یکی از سخنوران و نویسندگانِ معروف در شبه قارّه هند است. حسن سجزی و دوست صمیمی وی طوطی هند امیر خسرو دهلوی(م: ۷۲۵-۶۵۱ ﻫ/۱۳۲۵-۱۲۵۳ م)، شاعر معروف دیگر آن زمان، از سبک شعر سعدی شیرازی (۶۹۱-۵۷۱ ﻫ/۱۲۹۲-۱۱۷۵ م) پیروی کردند. حسن سجزی در پیروی از سعدی چنان مهارتی از خود نشان داد که او را «سعدیِ هند» لقب دادند[1]. وی یک دیوان شعر و دو اثر دیگر به‌نثر به‌نام‌های *مخ‌المعانی*[2] و *فوایدالفواد* را از خود به‌جای گذاشته است.

فوایدالفواد[3] حدّاقل در هند معروف‌ترین اثرِ حسن سجزی است. این کتاب مشتمل

---

۱. حسن نه تنها از سعدی پیروی کرده، بلکه حتّی مصرع‌هایی از غزلیّات سعدی را هم تضمین نموده است. مثلاً:

وقت سعدی خوش که خوش می‌گفت بعد از هرچه گفت
وقت عذر آوردن است استغفرالله العظیم

۲. حسن سجزی دهلوی *مخ‌المعانی* را در روز چهارشنبه بیست و سوّم ماه محرّم سال ۷۱۲ ﻫ [۱۳۱۲ م] خدمت خواجه نظام‌الدّین اولیا تقدیم نمود و مورد تحسین قرارگرفت. حضرت خواجه چنان خوشحال شد که اجازهٔ تجدید بیعت داد و کلاهِ خود را بر سرِ حسن نهاد و این بیت دو بار خواند:

در عشقِ تو کارِ خویش هر روز   از سر گیرم زهی سروکار

(رک: فوایدالفواد، ص ۱۰۳)

۳. متن فارسی و ترجمهٔ آن به‌اردو چند مرتبه از هند و پاکستان چاپ سنگی خورده است. اخیراً متنِ فارسی آن از ایران به‌تصحیح محمّد لطیف ملک و به‌کوشش دکتر محمّد محسن کیانی «میرا» از انتشارات روزنه، تهران ۱۳۷۷ ﻫ.ش به‌چاپ رسیده است. علاوه بر این *فوایدالفواد* دو مرتبه به‌انگلیسی هم برگردانده شده است.

بر سخنان و به‌قولِ ما هندیان «ملفوظات» مرشد حسن سجزی حضرت محبوبِ الٰهی خواجه نظام‌الدّین اولیا (م: ۷۲۵-۶۳۴ ه/ ۱۳۲۵-۱۲۳۶ م) است. حضرت محبوبِ الٰهی در تاریخِ تصوّف، به‌ویژه در تاریخِ مکتبِ عرفانی چشتیه در هند جایگاهی بس عالی دارد. حسن سجزی نگارشِ گزارش‌های ۸۸ مجلسِ حضرت محبوبِ الٰهی را، با اجازه از این مرشد خود، از ماه شعبان سال ۷۰۷ هجری شروع کرده و در ماه شعبان سال ۷۲۴ هجری به‌پایان رسانده است. با این حساب وی سخنانِ مرشدِ خود را در طولِ پانزده سال گردآوری نموده است و آنها را در پنج جلد در *فوایدالفواد* ترتیب داده است.

فوایدالفواد علاوه بر مباحثی سودمند مربوط به‌تصوّف عملی و نظری، اطّلاعات ارزشمندی دربارهٔ فرهنگ اسلامی و احوال و آثار و تعلیمات بعضی شعرا و ادبا و عرفای پیشین را در بردارد. نظر به اهمیّت مباحث عرفانی و همچنین سلوک چشتیه، *فوایدالفواد* را «لایحهٔ عمل چشتی» می‌خوانند.

فوایدالفواد از جمله کتاب‌هایی است که در سدهٔ هشتم هجری در هند به‌نثر فارسی نوشته شدند و معدودی چند از آنها هم اکنون در اختیار علاقه‌مندان قرار دارند. افزون بر این *فوایدالفواد* از لحاظ سادگیِ زبان، روانی بیان، صراحت در ابرازِ مطالب دقیق عرفانی و مبرّا بودن از حشو و زواید در بیانِ مطالب اصلی، در تاریخِ نثر فارسی دارای اهمیّت شایانی است. همچنین نظریات و عقاید حضرت محبوبِ الٰهی دربارهٔ بعضی موضوعات ادبی و فرهنگی که حسن سجزی دهلوی آنها را در این کتاب ارزشمند گنجانیده است، برای تکمیل احوال و آثارِ عرفا، شعرا، ادبا، حکمای فارسی و موسیقیدانان ایران اگرچه ناگزیر نیست، ولی نمی‌توان در این ضمن از آن صرف نظر کرد.

بیشتر عرفا، شعرا و نویسندگانِ دورهٔ اوّل در هند از نقاطِ مختلف ایران به‌هند مهاجرت کردند. این مهاجرت تا قرن نوزدهم میلادی ادامه یافت. این ایرانی‌ها در هند روابط نزدیکی با افراد هم‌جنس خود در ایران داشتند و این روابط حتّی پس از آمدن آنها به‌هند قطع نگردید.

لازم به‌تذکّر است که مأخذ اطّلاعات عرفای هندی دربارهٔ مشایخ، نویسندگان و شعرای ایرانی و غیره به‌ظاهر خود آثارِ آنها و یا روایاتی بودند که اینها شفاهی از آن افراد کسب می‌کردند که مرتّب از ایرانِ آن زمان به‌هند می‌آمدند، در خانقاه‌های عارفان

هندی اقامت می‌کردند و اطّلاعاتی را دربارهٔ اوضاعِ اجتماعی، فرهنگی، عرفانی و ادبی را که شاهد عینی آنها بودند، در مجالس همگانی یا ویژه عرفای هندی می‌دادند. بعضی از این ایرانی‌ها خود مرید و پیروِ مشایخِ طریقت ایرانی بودند، ملاقاتها و تماسهای نزدیکی با آنها داشتند، با آنها محشور بودند و یا دربارهٔ بعضی از آنها از حوزه‌های عرفانی ایران اطّلاعات ارزشمند به‌دست آورده بودند. این اطّلاعات و گزارشها مبنی بر مشاهدات عینی آنها و یا روایاتی است که در دورانِ حیاتِ آنها دربارهٔ این عرفا و غیره در ایران شایع بود. بنابراین بی‌اساس نیستند و باید در بازیابی احوال و آثار و تعلیماتِ آنها مورد استفاده و توجّهٔ مورّخینِ ادب و عرفان قرارگیرند. متأسّفانه بیشتر دانشمندان در ایران و هند که تاریخِ عرفان و ادب فارسی را به‌نگارش درآورده‌اند، به‌این آثارِ عرفای هندی چنانکه باید، تاکنون رجوع نکرده‌اند. آنهایی که این‌گونه آثارِ عرفای هندی را به‌دقّت مطالعه می‌کنند، پی می‌برند که آگاهی‌ها و اطّلاعاتی که دربارهٔ عرفا، شعرا و نویسندگان در مراجعِ عرفانی در هند فراهم گردیده‌اند، تازگی دارند و در شناسایی برخی از گوشه‌های زندگی و آثار و اندیشه‌های این رجال ایرانی نقش مهمّی را ایفا می‌نمایند.

عرفا و شعرا و نویسندگانِ ایرانی که اطّلاعات مختصر ولی جامع و پُرارزشی دربارهٔ آنها در *فوایدالفواد* گرد آمده است، عبارتند از: ابوسعید ابوالخیر، ابراهیم ادهم، احمد غزالی، اوحدالدّین کرمانی، بوعلی سینا، خاقانی شروانی، سنائی غزنوی، سیف‌الدّین باخرزی، شهاب‌الدّین سهروردی، خواجه عبدالله انصاری، عین‌القضاة همدانی، فارابی، فریدالدّین عطّار، سعدی شیرازی و غیره.

حسن سجزی دهلوی بیشتر از همه (شانزده بار) دربارهٔ احوالِ زندگی، تعلیمات و ارشادات ابوسعید ابوالخیر از قول مراد خود حضرت محبوبِ الٰهی سخن گفته است. سپس سیف‌الدّین باخرزی (م: ۶۵۸ ه‍/۱۲۵۹ م) است که ذکرش در *فوایدالفواد* ده مرتبه در ضمن مجالس مختلف این عارفِ نامدارِ هندی مطرح گردیده است.

در اینجا به‌بعضی از نظریات خواجه نظام‌الدّین اولیا دربارهٔ این افراد ایرانی اشاره می‌شود. سپس ما آنها را در پرتو اطّلاعاتی که در منابع معتبر دیگر آمده، مورد بررسی قرارخواهیم داد تا ارزش و مناسبت این گزارشها در *فوایدالفواد* آشکار شود.

حضرت نظام‌الدّین اولیا عارفی بود صاحبِ ذوق، خودش شاعر بود[۱] و هم شعر دوست. وی همچنین در شعر صاحبِ نظر بود. وی همانند عرفای دیگر برای تأیید و تصدیق نظریات و عقایدِ خود از آثارِ منظوم و منثورِ عرفا و شعرای عارف و یا عارف مشرب شواهدی می‌آورد. چون امیر حسن سجزی دهلوی، جامع سخنانِ او، عالم و سخنوری بزرگ بود، بنابراین او این اظهارات مراد خود را با توجهٔ خاصّی در *فوایدالفواد* نقل نموده است.

حضرت نظام‌الدّین اولیا نظر خاصّی در مورد شعر داشته است. او باری به‌امیر خسرو دهلوی توصیه کرده بود:

"به‌طرزِ صفاهانیان بگو یعنی عشق‌انگیز و زلف و خال انگیز[۲].

اگر غزلیّاتِ امیر خسرو و حسن دهلوی را بررسی کنیم، پی می‌بریم که در غزلیات این دو شاعر وابسته به‌خواجه نظام‌الدّین اولیا این توصیهٔ مرشد آنها کاملاً انعکاس یافته است.

حضرت محبوبِ الٰهی باری در مجلس دربارهٔ شعر اظهار نظر می‌کرد. حسن سجزی عرض کرد که شما بارها فرموده‌اید که "باید *قرآن* حکیم خواندن بر شعر گفتن غالب آید". سپس حسن دهلوی افزود که او حالا هر روز *قرآن* می‌خواند و آنچه شعر گفته شده و می‌شود، از آن توبه کرده آید، ان‌شاءالله تعالی[۳].

این مجلس که در آن این سخن ارائه گردید در روزِ دوشنبه بیست و ششم ماه ربیع‌الآخر سال ۷۲۱ هجری برگزار شد. پس می‌توان حدس زد که حسن سجزی دهلوی بعد از این تاریخ به‌شعرگویی زیاد توجّه ننمود و منظومه‌هایی که دیوانش مشتمل بر آنهاست، بیشتر آن قبل از این تاریخ سروده شده بود. به‌هرصورت او دیوانِ خود را در دورهٔ حکومت سلطان علاءالدّین خلجی در سال ۷۱۴ هجری گردآورده

---

۱. این بیت خواجه نظام‌الدّین اولیا در *سیرالاولیا*: امیر خورد کرمانی، لاهور، ۱۹۷۸ م و منابع دیگر در توصیف امیر خسرو دهلوی نقل شده است:

خسرو که به‌نظم و نثر مثلش کم خاست ملکیت ملک سخن آن خسرو راست
آن خسرو ماست، ناصر خسرو نیست زیرا که خدای ناصر خسرو ماست

۲. *سیرالاولیا*، ص ۳۱۱.

۳. *فوایدالفواد*، چاپ ایران، ص ۲۹۵.

است. حسن سجزی در همین مجلس باز پرسش‌هایی را دربارهٔ شعر مطرح می‌کند. او این آیه از قرآن حکیم را که دربارهٔ شعر است «وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ[1]» و معنی آن را در حضور محبوب الهی خواند که آنان که متابع شعرااند، گمراهانند.

حسن باز ادامه داد که جنابعالی چند مرتبه فرموده‌اید که اِنّ مِن الشعر لحکمةً حدیث است. اگر اهلِ شعر اهل حکمت‌اند و آنانکه متابعت آنها می‌کنند، چرا گمراه می‌باشند؟ توضیحات حضرت محبوبِ الٰهی در پاسخ به این پرسش‌ها، مناسب و منطقی است. وی فرمود:

"شعرایی که هزل و حشو و هجو گویند، متابعان ایشان را آن حکم است، امّا صحابهٔ کرام هم شعر گفته‌اند، چنانکه امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه و دیگران هم گفته‌اند".

خواجه نظام‌الدّین اولیا دو بیت از حضرت علی را برای اثبات نظر خود خواند که مفهومش این بود:

"چون زنان بر اسب سوار شوند، خروج دجّال را بیم باشد. یک قافیه سروج بود، دوم خروج و سوم عروج. مصرع اوّل ابیات حضرت علی این بود: اذا رکب الفروج علی السُّروج[2].

حسن سجزی قصاید زیادی سروده است و در این‌گونه اشعار، مبالغه در مدح و ستایش ممدوح ناگزیر است. بنابراین حسن دهلوی فرصت را غنیمت شمرده، باز پرسید:

"مبالغتی که در شعر می‌باشد، حال آن چگونه باشد؟"

حضرت خواجه پاسخ داد:

"در کتابی مشهور دیده شده است که کذب را اثمی است، امّا کذبی که در شعر گویند، در آن اثمی نیست"[3] معنی‌اش این است که آن جائز است.

---

۱. سورهٔ شعرا، آیه ۲۲٤.

۲. *فوایدالفواد*، ص ۲۹۶.

۳. همان، ص ۲۹۶.

عرض کرده‌ام که خواجه نظام‌الدّین اولیا شاعر و شعردوست بود. این شعردوستیِ او در علاقهٔ مفرطی که به سماع داشت، هم آشکار است. وی توضیح داد که بعضی مشایخ شعر خوب می‌سرودند مثل شیخ اوحدالدّین کرمانی (م: ۶۳۵ ه)، شیخ ابوسعید ابوالخیر (م: ۴۴۰ ه/۱۰۴۸ م) شیخ سیف‌الدّین باخرزی (م: ۶۵۸ ه/۱۲۵۹ م) و غیره. حضرت خواجه افزودند که شیخ باخرزی را در شعر غلو تمام بود و شعر خوب می‌گفت. روزی مریدانِ او خدمتش عرض کردند که از هر عارف کتابی و تألیفی بجای مانده است. شما چرا کتابی نمی‌نویسید؟ شیخ باخرزی جواب داد: "هر بیتی که از آنِ ماست، برابر کتابی است"[1]. از این پاسخ شیخ باخرزی می‌توان به کیفیّت شعرِ عرفانی او پی برد. شعرِ یک عارف، چکیدهٔ مشاهدات و واردات یک نفر عارف است که بعد از تلاش‌های طولانی نصیبِ او می‌گردد.

خواجه نظام‌الدّین اولیا در یکصد و هشتاد و هشت مجلس که حسن سجزی گزارش‌های آنها را در *فوایدالفواد* مرقوم نموده است، تقریباً صد بیت و یا مصرع فارسی و هشت بیت و مصرع عربی را خوانده است. این خود نشانگرِ این حقیقت است که حضرت خواجه به شعر تعلّق خاصّی داشته است. ابیات زیادی در ذهن او محفوظ بودند و وی هر وقت که می‌خواست آنها را حسبِ حال نقل می‌کرد و این روایت بیشتر عرفایِ ما بوده است که آنها در لابلای گفتگوی خود ابیاتِ حسبِ حال را نقل می‌کردند.

در مجلسی سخن دربارهٔ جمع و خرج دنیا می‌رفت. حضرت خواجه گفت که دنیا را نباید جمع کرد، آنچه لازم است مثل لباس، باید داشته باشید. هرچه به‌دست می‌آید آن را باید خرج کنید و ذخیره نکنید. سپس این بیت را خواند:

زر از بهـر دادن بـود، ای پسـر   ز بهرِ نهادن، چه سنگ و چـه زر

در این هنگام بیتی با همین مفهوم از خاقانی شروانی (م: ۵۹۵ ه/ ۱۱۹۹ م) به‌زبانش آمد که:

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۴۳.

چون خواجه نخواهد راند از هستی خود، کامی
آن گـنج کــه او دارد، پنـدار کــه مـن دارم[۱]

روزی خواجه نظام‌الدّین اولیا دربارهٔ کشف و کرامتِ عرفا سخن می‌گفت. او پیش‌آمدی دربارهٔ کشف و کرامتِ یک عارف به‌نام شیخ عثمان را بازگو کرد و سپس خلاصه نمود که "اگر درویشی را چیزی کشف شود و مردمان دربارهٔ آن اطّلاع بگیرند، آن درویش باید آنجا نماند، جایی دیگر برود". به‌قولِ حضرت محبوبِ الٰهی سنائی غزنوی (م: ٥٤٥ ه/ ١١٥٠ م) این معنی را در این ابیات بیان کرده است:

بـیش منمـا جمـال جـان افـروز　　چـون نمـودی بـرو، سـپند بسـوز
آن جمال تو چیسـت؟ مسـتی تـو　　وان سپند تو چیسـت؟ هسـتی تـو

باز توضیح داد: آنچه اولیا بیرون می‌دهند، از مستی ایشان است که ایشان اصحابِ سکراند برخلاف انبیا که اصحابِ صحواند. سنایی آن (سکر) را مستی می‌گوید یعنی چون سرّ کشف کردی، بیش درنگ نباید کرد[۲].

حسن سجزی دهلوی اطّلاعی دیگر دربارهٔ سنایی داده است. به‌قولِ حسن سجزی، حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا می‌گفت که سیف‌الدّین باخرزی (م: ۶۵۸ ه/۱۲۵۹ م) بارها گفتی که من مسلمان کردهٔ یک قصیدهٔ سنایی‌ام. شخصی که در آن مجلس حضور داشت، بیتی از قصیدهٔ سنایی را خواند و چنان نمود گویا این همان بیت است که باخرزی اشاره به‌آن کرده است. بیت این بود.

برسر طورِ هـوا، طنبـور شـهوت مـی‌زنـی　　عشقِ مردِ لن ترانی را بدین خواری مجوی

حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا فرمودند که "این بیت متّصل آن بیت" است:

خــارِ پــای راهِ عیّــارانِ ایــن درگــاه را　　در کفِ دستِ عروسِ مهـدِ عمـاری مجـو

سپس افزودند که شیخ سیف‌الدّین باخرزی بارها گفتی که "ای کاش مرا باد آنجا برد که خاکِ سنایی است یا خاکِ او بیارد که من آن را سرمه کنم"[۳].

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ٢٢٦.
۲. همان، ص ۴۱.
۳. همان، ص ۲۹۹، باید اشاره به‌این شود که آقای مدرّس رضوی در مقدّمهٔ دیوانِ سنایی کلیهٔ اقوالِ مختلف را دربارهٔ سالِ درگذشتِ سنایی آورده‌اند و به‌جای ۵۲۵، ۵۲۳ را ترجیح داده‌اند.

چون در بیتِ سنایی واژهٔ عمّاری آمده است، حسن سجزی پرسید که این عمّاری چیست؟ توضیحی که حضرت محبوبِ الٰهی دادند، در فرهنگ‌های متداول دیده نشد. ایشان گفتند: "آن که مردمان عمّاری گویند، نسبت عمّار است که نامِ مردی بود که این عمّاری ساختهٔ اوست. مردمانِ این عمّاری را عنباری می‌گویند"[1].

در *فوایدالفواد* علاوه بر عمّاری، بعضی واژه‌های دیگر هم توضیح شده است که برای پی بردنِ به‌مفهوم و سرگذشتِ آنها اهمیّت فراوانی دارد. مثلاً:

در مجلسی بعد از صرفِ غذا، طشت و آفتابه آوردند. خواجه نظام‌الدّین اولیا گفتند که: "در عرب طشت و آفتابه‌ای را که بعد از طعام می‌آرند، ابوالیاس گویند، یعنی مایهٔ نومیدی است، زیرا که بعد از آن هیچ طعامی نخواهند آورد و نمک را ابوالفتح می‌گویند". سپس به‌طورِ شوخی فرمودند: "در هندوستان گویی ابوالیاس تنبول است که بعد از آن هیچ طعامی نیارند"[2].

مراسمی که به‌مناسبتِ روزِ وفاتِ عارفی در هند برگزار می‌شود، هندی‌ها آن را عُرس می‌گویند. در جهانِ فارسی این لغت به‌این مفهوم به‌کاربرده نمی‌شود. حسن سجزی این لغت را از قول مراد خود چنین توضیح داده است:

"عرس عروسی کردن است و نیز معنی عُرس فرود آمدنِ کاروان است در شب"[3].

توضیحی جالب توجّه دربارهٔ انبه، میوهٔ معروف و خوشمزهٔ هندی که در *فوایدالفواد* داده شده است، بدین‌قرار است:

> "دومین پادشاه مملوک هند شمس‌الدّین ایلتتمش (۶۳۳–۶۰۷ ه/ ۱۲۳۵–۱۲۱۰ م) که اوّل استاندار بدایون، زادگاهِ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا و خود حسن سجزی دهلوی بود، چون او به بدایون آمد، چندتا انبه پیشِ او آوردند زیرا که انبهٔ بدایون خوشمزه و شیرین می‌باشد. چون ایلتتمش انبه می‌خورد، اسم این میوه پرسید. گفتند: انب. ایلتتمش گفت که به‌زبان ترکی آنب چیزی قبیح را

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۹۹.
۲. همان، ص ۲۴۴.
۳. همان، ص ۱۴۸.

گویند. این میوه را نغزک باید نامید"[۱].

عرض کرده‌ام که *فوایدالفواد* مجموعهٔ سخنان حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا است ولی پرسش‌هایی که حسن دهلوی خدمت این مراد خود مطرح می‌کرد و توضیحاتی که مرشد حسن می‌داد، این سخنان را مفیدتر و مفصّل‌تر درآورده است. مثلاً باری حضرت محبوبِ الٰهی پایش درد می‌کرد و بنابراین او روی تخت خواب نشسته بود. وی از حضّارِ مجلس عذر خواست. "حاضرانِ همه دعا کردند و گفتند که حیاتِ شما می‌باید، حیاتِ ما متعلّق به‌حیاتِ شما است". حسن سجزی شاعر بود و پس به‌این مناسبت بیتی می‌خواند که:

جان جهانیان تویی، دشمن جان بود کسی ای همه دشمنان تو دشمن جان خویشتن

حضرت محبوبِ الٰهی، چنانکه عرض کردم، شاعر و شعردوست بود. ابیاتِ بی‌شمار حفظ داشت. چون حسن این بیت خواند، ایشان مطلعِ این منظومه را خواندند:

دوش صبوحی ای بزد بلبلِ مست در چمن از خوشیِ صبوحیش گـل بدریـد پیـرهن[۲]

پیش‌آمدی در *فوایدالفواد* نقل شده است که نشانگرِ علاقهٔ سلطان ایلتتمش به شعر و سرپرستی از شعرا است. در این کتاب آمده است که باری در دربارِ ایلتتمش شاعری به‌نام ناصری می‌خواست قصیده‌ای تقدیم شاه کند، اجازه داده شد. او این مطلع را خواند:

ای فتنه از نهیب تـو زنهـار خواسـته تیغ تو مـال و پیـل ز کفّـار خواسـته

در این اثنا سلطان به‌کاری دیگر مشغول شد و ناصری ادامه داد و چند بیت دیگر قصیده را خواند. سلطان بعد از انجام کارِ درباری، دو مرتبه متوجّهٔ ناصری شد و مطلع را خواند و به‌ناصری گفت که از همین آغاز بخوان[۳]. این بود حافظهٔ ایلتتمش و علاقه‌اش به شعر. این پیش‌آمد نشان می‌دهد که پادشاهانِ ادب‌دوست در حقیقت خود هم صاحبِ ذوق بوده‌اند و در دربار رفتاری نشان نمی دادند که موجب دلسردی شعرا شود.

ما قاضی منهاج سراج را به‌عنوان قاضیِ دهلی و مورّخ می‌شناسیم که کتاب معروف «طبقات ناصری» را تألیف کرده است. استاد حبیبی از افغانستان که *طبقاتِ ناصری* را

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۵۱.
۲. همان، ص ۲۹۸.
۳. همان، ص ۲۵۲.

تصحیح نموده و به‌چاپ رسانده، اطّلاعات زیادی دربارهٔ احوالِ این مورّخ شهیر نداده است زیرا مأخذی در دست نیست که به‌حدٍّ کافیِ شرح حال قاضی منهاج سراج را در برداشته باشد. مورّخینِ تاریخ ادبیات مثلِ ذبیح الله صفا و استاد نفیسی در آثار مفصّل خود فقط این سه چهار جمله را دربارهٔ منهاج سراج آورده‌اند که:

"ابوعمرو منهاج‌الدّین عثمان بن سراج‌الدّین محمّد بن منهاج‌الدّین عثمان بن ابراهیم بن عبدالخالق جوزجانی متولّد در ۵۸۹ و متوفی در ۶۹۸ هجری، نخست در غور ساکن بود و در ۶۲۲ و ۶۲۳ به‌سفارت به سیستان و سپس به هندستان رفته است، مؤلّفِ کتابِ بسیار فصیح معتبری است به‌اسم *طبقاتِ ناصری* که در ۶۵۸ هجری به‌اتمام رساند[1].

حسن سجزی دهلوی اطّلاعات اساسی و مفیدی دربارهٔ این قاضیِ دهلی دورهٔ ایلتتمش را از قولِ خواجه نظام‌الدّین اولیا که او را دیده بود، به‌دست داده است. این اطّلاعات اخلاق منهاج سراج، تمایلِ او به‌عرفان، علاقه‌اش به شعر و سماع و جایگاه او در جامعهٔ آن دوران را آشکار می‌سازد و چون مبنی بر اظهاراتِ محبوبِ الٰهی است که او را دیده و در مجلس تذکیرِ او شرکت نموده، باید معتبر تلقّی شود و برای ترسیم شخصیّتِ قاضی منهاج سراج حتماً موردِ استفاده قرارگیرد.

قاضی منهاج سراج هر دوشنبه در مسجدی تذکیر می‌گفت و دورانِ وعظ و تذکیر ابیاتی را نقل می‌کرد. باری این رباعی خواند:

لـب بـر لـبِ دلبـران مهـوش کـردن   و آهنـگِ سـرزلفِ مشـوش کـردن
امروز خوش‌ست لیک فردا خوش نیست   خود را چو خسی طعمهٔ آتـش کـردن[2]

حضرت محبوبِ الٰهی دربارهٔ تأثیر تذکیر قاضی منهاج سراج می‌گفت:

قبل از اینکه با مرشد خود بابا فرید گنج شکر (٦٦٤-٥٦٩ هـ/١٢٦٥-١١٧٣ م) به‌پیوندم و داخل حوزهٔ عرفانی‌اش گردم، باری در مجلسِ تذکیرِ قاضی منهاج سراج چنان تحت تأثیر گرفتم که "از غایتِ ذوق بیخود گونه شدم، گویی که من مرده‌ام و یا چه شده

---

۱. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبانِ فارسی: استاد سعید نفیسی، کتابفروشی فروغی، ١٣٤٤ هـ ص ١٣٥.
۲. *فوایدالفواد*، ص ۲۲۷.

است. پیش از آن من خود را آنچنان در سماعی و در هیچ حالی نیافته بودم" نظر به‌این مقام قاضی منهاج سراج، عزیزی به‌او گفت: "تو لایقِ قضا نه‌ای، تو لایقِ آنی که شیخ‌الاسلام باشی".

خواجه نظام‌الدّین اولیا دربارهٔ تأثیرِ عمیق تذکیرِ قاضی منهاج سراج بر شنوندگان، این بیت را می‌خواند:

تو ز لب سخن گشادی، همه خلق بی‌زبان شد تو به‌ره خرام کردی هم دیده‌ها روان شد[1]

حضرت محبوبِ الٰهی دربارهٔ منهاج سراج گفته است که او مردی صاحبِ ذوق بود که به‌سماع علاقه داشت. باری در مجلس سماع در منزل شیخ بدرالدّین غزنوی که قاضی منهاج سراج او را «شیرِ سرخ» می‌خواند، شرکت کرد. در این مجلس وجد کرد، دستار و دراع را که پوشیده بود، پاره پاره کرد و برای شعرِ بدرالدّین غزنوی که با ردیفِ «آتش گرفت» است، فرمایش کرد. در *فوایدالفواد*، بیتی از این منظومه نقل شده که بدین‌قرار است:

نوحه‌ای می‌کرد بر من، نوحه‌گر در مجمعی آه ازین سوزم برآمد، نوحه‌گر آتش گرفت[2]

این‌گونه اطّلاعات دربارهٔ شعرا و عرفای سدهٔ ششم و هفتم هجری در هند، در مأخذ دیگر به‌ندرت یافت می‌شود و بنابراین *فوایدالفواد* در این ضمن مأخذی اساسی است.

گزارش‌های مجالس سماعِ عرفا حاکی از این است که شعر فارسی را از لحاظ تأثیر آن، می‌توان کشنده تلقّی کرد. خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی (م: ۶۳۳ ه‍/۱۲۳۵ م)، خلیفهٔ خواجه معین‌الدّین سجزی اجمیری سرسلسلهٔ عرفای چشتیه در هند، در مجلسِ سماع در خانقاه علی سجزی شرکت کرد. خواننده غزلی از احمد جام ژنده پیل (م: ۵۳۶ ه‍) را می‌خواند، چون به‌این بیت رسید:

کشتگان خنجر تسلیم را هر زمان از غیب جانی دیگر است

خواجه قطب‌الدّین به‌وجد آمد، خواننده همین بیت را برایش تکرار کرد و خواجه بعد از چهار شب و روز به‌همین حال وجد درگذشت[3]. این‌گونه پیش‌آمدها در منابع

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۳۰۰.
۲. همان، ص ۸–۲۲۷.
۳. همان، ص ۱۷۴.

عرفانی زیاد بازگو شده است. شعر به‌زبانهای دیگر غالب به‌یقین این چنین تأثیری نداشته است.

نظام‌الدّین ابوالمؤید در دهلی وعظ و تذکیر می‌گفت. باری در مجلس تذکیر بالای منبر آمد. اوّل یک نفر قاری به‌نام قاسم آیاتی چند از *قرآن* حکیم خواند و سپس نظام‌الدّین ابوالمؤید تذکیر آغاز کرد که "به‌خط بابای خود نبشته دیده‌ام". هنوز سخنی دیگر نگفته بود که این سخن در خلق چنان گرفت که همه در گریه شدند، آنگاه این دو مصراع بگفت:

بر عشقِ تو و بر تو نظـر خـواهم کـرد جان در غم تو زیر و زبـر خـواهم کـرد

نعره‌ها از خلق برآمد. بعد از آن دو سه بار همین دو مصراع بخواند و گفت: ای مسلمانان دو مصراع دیگر یاد نمی‌آید، چکنم، این سخن بر طریق عجز چنان بگفت که در همهٔ جمع اثر کرد. آنگاه قاری قاسم دو مصراع دیگر را خواند. شیخ رباعی را کامل خواند و از منبر فرود آمد[۱].

این گزارش نشان می‌دهد که عموم مردم در دهلی صاحبِ ذوق بودند، شعر می‌فهمیدند و روحِ شعر در آنها تأثیر می‌گذاشت و زبان فارسی حتّی در دورهٔ آغاز رواج خود در هند شمالی زبانی غریب نبوده است.

"اطّلاعاتی که دربارهٔ شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری (مقتول در بین ۵۹۸ و ۶۳۲ ھ) در *فوایدالفواد* آمده است، احوالِ زندگی، تعلیمات و مقامِ او در حوزهٔ عرفانی را آشکار می‌سازد. شیخ جلال‌الدّین تبریزی مریدِ شیخ ابوسعید تبریزی بود. وی پس از وفات مرشد خود خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (۶۳۲-۵۳۹ ھ/۱۲۳۴-۱۱۴۵ م) رسید و از وی کسب فیض کرد و سپس به‌هند آمد. چندی با بنیانگذار مکتب سهروردی در هند شیخ بهاءالدّین سهروردی مُلتانی (۶۶۵-۵۶۵ ھ/۱۲۶۶-۱۱۷۰ م) به‌سر برد و سرانجام به‌بنگال رفت و همانجا فوت کرد[۲].

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۲۸.

۲. *اخبارالاخیار*، ص ۵۰.

شیخ جلال‌الدّین تبریزی عطّار را در نیشابور دیده بود. او به‌شیخ بهاءالدّین زکریای مُلتانی گفت که من عطّار را دیده‌ام. او به‌من گفت که مرد خدا نشان بده. نتوانستم که کسی را نشان بدهم. شیخِ بهاءالدّین سهروردی گفت: چرا از شیخ شهاب‌الدّین سهروردی نشان ندادید؟ شیخ تبریزی گفت: من مشغولی‌ای که در خواجه فریدالدّین عطّار (٦٢٧–٥١٣ ه/۱۲۳۰–۱۱۱۹ م) دیدم، مشغولی دیگران به‌جنبِ آن معزولی است[1].

سپس در *فوایدالفواد* از قولِ پیر مردی نقل شده است که:

"این پیرِ مرد عطّار را دیده بود. (عطّار) در اوایل حالِ عظیم پریشان قدم بود. او شهید شد و آن چنین بود که کفّار (یعنی منگولها) به‌نیشابور رسیدند. عطّار با هیفده یارِ خود، رو به‌قبله نشسته بود. منتظر آن بود که کافران بیایند و آنها را شهید کنند. بالاخره سربازان چنگیز رسیدند و کشتن آغاز کردند. در آن وقت خواجه فریدالدّین عطّار چون دید که یارانِ او را می‌کشند، گفت: این چه تیغ قهاری است و این چه تیغ جبّاری است! چون سربازانِ چنگیز روی به‌عطّار کردند که او را بکشند، عطّار می‌گفت: این چه کرم است و این چه مکرمت است و این چه احسان است"[2].

دولت شاه سمرقندی دربارهٔ شهادتِ عطّار می‌نویسد:

"به‌زمان فترت چنگیز خان به‌دستِ لشکرِ مغول افتاد و در قتلِ عام شهید شد، تعجیلِ قتل خود می‌کرد"[3].

بیشترِ تذکره‌نگاران بعدی همین روایتِ شهادت عطّار را با بعضی حکّ و اضافه بیان کرده‌اند. به‌نظر می‌رسد که این روایت به‌زودی بعد از درگذشتِ عطّار در سدهٔ نهم هجری شایع بود. ولی آنچه در *فوایدالفواد* آمده با روایات کشته شدنِ عطّار در مآخذِ دیگر فرق دارد. گویا در مجلس خواجه نظام‌الدّین اولیا این روایت عرفانی‌تر شده است. استاد نفیسی کشته شدنِ عطّار به‌دست مغولان را از لحاظ تاریخی بی‌اساس تلقّی

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۹۸.
۲. همان، ص ۲۹۸.
۳. *تذکرةالشعرا*، چاپِ لیدن، ۱۳۱۸ ه ش، ص ۹۲–۱۸۷.

می‌کند[۱] ولی دکتر زرّین‌کوب مطالبی را که دربارهٔ کشته شدنِ عطّار به‌دستِ مغولان در *فوایدالفواد* آمده، معتبر می‌انگارد و می‌گوید:

"از این مجموعه که شاعر دهلی طی پانزده سال مصاحبت با شیخ از اقوالِ وی جمع‌آورده است، به‌سبب آن که مبنی بر مشهودات و مسموعات خواجه نظام‌الدّین اولیا و غالباً متضمن مطالب جالب و قابلِ اعتماد است، یکجا به‌مناسبت اشارت به‌حیاتِ عطّار در زمانِ واقعهٔ تتار دارد و جای دیگر ضمنِ اشارت به‌شیخ جلال‌الدّین تبریزی که شیخ عطّار را ملاقات کرده بود، واقعهٔ شهادت او را بر دستِ تتار تصریح می‌کند و این نکته برای اثباتِ شهادتِ شیخ بر دستِ تتار کافی است"[۲].

حسن سجزی دهلوی اطّلاعاتی دربارهٔ احوال و آثار و تعلیماتِ بعضی عرفایِ ایرانی و هندی را از قولِ مرادِ خود در *فوایدالفواد* گردآورده است، که دارای اهمیّتِ زیادی است و باید در ترسیمِ زندگی و فعّالیّتهای این عرفا از آنها استفاده کرد. زیرا که به‌قولِ استاد زرّین‌کوب، بیشتر مبنی بر مشهودات و مسموعات خواجه نظام‌الدّین اولیا و غالباً متضمن مطالب جالب و قابلِ اعتماد است[۳].

عارف معروف ایرانی شیخ ابوسعید ابوالخیر (م: ۴۴۰ ه) مورد توجّهٔ زیاد عرفای هندی بوده است. چنانکه قبلاً عرض کردم، خواجه نظام‌الدّین اولیا اشاره‌های متعدّدی به‌زندگی، تعلیمات و سلوک او نموده است. درحالی‌که جامع سخنان ابوسعید ابوالخیر گفته است که ابوسعید ابوالخیر شعر نه سروده است و ابیات دیگران را دوران گفتگویِ خود نقل می‌کرد، ولی خواجه نظام‌الدّین اولیا چندتا رباعی و بیتِ ابوسعید ابوالخیر را هم در اثبات و تصدیقِ عقایدِ عرفانیِ خود نقل کرده است. خواجه نظام‌الدّین اولیا دربارهٔ نمازِ معکوس شیخ ابوسعید ابوالخیر سخن می‌گوید زیرا که خود مرادِ او حضرت بابا فرید گنج شکر (م: ۶۶۴ ه) این‌گونه نماز را گزارده بود[۴]. داستان ملاقاتِ ابوسعید

---

۱. جستجو در *احوال و آثار فریدالدّین عطّار نیشابوری*، استاد سعید نفیسی، تهران، مقدّمه، ص سط.
۲. جستجو در *تصوّف ایران*: دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ ه ش، ص ۲۶۹.
۳. همان، ۲٦٩.
٤. *فوایدالفواد*، ص ۷.

ابوالخیر با ابوعلی سینا (م: ۴۲۸ ه) هم در *فوایدالفواد* نقل شده است. درحالی‌که برخی محقّقین دربارهٔ این ملاقات تردید دارند، به‌هرصورت گزارشِ این ملاقات را به‌زبانِ خود خواجه نظام‌الدّین اولیا گوش دهید:

"ابوسعید ابوالخیر رحمة‌الله علیه و بوعلی سینا با همدیگر ملاقات کردند، چون از یکدیگر جدا شدند، بوعلی صوفی‌ای را که ملازم خدمت شیخ بود، بر راه کرد که چون من از خدمت شیخ باز گردم، هرچه شیخ در باب من گوید، بر من بنویسی، چون بوعلی بازگشت، شیخ ابوسعید رحمة‌الله علیه هیچ ذکرِ او بر زبان نراند، نه به‌نیکی و نه به‌بدی، چون آن صوفی هیچ ذکرِ او نشنید، یک روز خدمتِ شیخ سؤال کرد که بوعلی سینا چگونه مردی است؟ شیخ فرمود که مردی حکیم است و طبیب و بسیار علم دارد امّا مکارمِ اخلاق ندارد. صوفی صورتِ این حال بر بوعلی سینا نوشت. بوعلی از آنجا به‌خدمتِ شیخ چیزی در قلم آورد و این معنی هم نبشت که من چندین کتاب در مکارمِ اخلاق نبشته‌ام، شیخ چرا باید بگوید که فلان مکارمِ اخلاق ندارد؟ شیخ تبسّم فرمود و گفت که من نگفته‌ام که بوعلی مکارمِ اخلاق نداند، بل گفته‌ام که ندارد"[1].

این پیش‌آمد با اختلافِ جزیی در سخنانِ ابوسعید هم نقل شده است:

"پیش‌آمدی دیگر دربارهٔ ابوسعید ابوالخیر در *فوایدالفواد* آمده است که جالبِ توجّه است. حسن سجزی می‌نویسد که روزی حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا فرمود که هر فعلی که از بنده به‌وجود می‌آید، خیر باشد یا شر، خالق آن خدا است. در توضیح این نظر، حضرت خواجه پیش‌آمدی متعلّق به‌شیخ ابوسعید ابوالخیر را نقل کرد که او در راهی می‌رفت. سفیهی از عقب آمد و دستی بر قفایِ شیخ زد. شیخ گردنِ خود را پیچید و آن سفیه را دید. سفیه گفت: مرا چه می‌بینی؟ شما خود گفتید که هر خیر و شر که می‌رسد، از آنجاست. شیخ پاسخ داد: آری همچنین است ولی می‌بینم که کدام بدبخت را نامزد این کار کرده‌اند"[2].

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۲۷.

۲. همان، ص ۲۹۴.

در *فوایدالفواد* بعد از ابوسعید ابوالخیر دربارۀ احوال و سلوک و شعر سیف‌الدّین باخرزی (م: ۶۵۸ ه/۱۲۵۹ م) بیشتر از عرفایِ دیگر ایرانی سخن رفته است. به‌قولِ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا این پنج عارف بزرگ معاصرِ یکدیگر بودند: شیخ ابوالغیث یمنی، شیخ سیف‌الدّین باخرزی، شیخ سعدالدّین حمویه (م: ۶۵۰ ه/۱۲۵۲ م)، شیخ بهاءالدّین زکریای مُلتانی و شیخ‌الاسلام فریدالدّین گنج شکر که مرشدِ خواجه نظام‌الدّین اولیا بود.

سپس احوالِ جوانیِ سیف‌الدّین باخرزی را بیان می‌کند که وی اوّل مخالف شدید مشایخ و اهلِ فقر بود و در تذکیر سخت مخالفت آنها می‌کرد. این خبر به‌شیخ نجم‌الدّین کبریٰ (م: ۶۱۸ ه/۱۲۲۱ م) رساندند. شیخ گفت که مرا به‌مجلس تذکیرِ او ببرید. وابستگانِ او گفتند که مصلحت نیست بروید، مبادا او در حضورِ شما سفاهتی کند. باز هم شیخ نجم‌الدّین کبریٰ در مجلسِ تذکیرِ او شرکت کرد. شیخ باخرزی چون نجم‌الدّین کبریٰ را دید، از عرفا بیش از پیش بد گفت. شیخ نجم‌الدّین سر می‌جنبانید و آهسته می‌گفت: "سبحان الله! چه قابلیت دارد این جوان" تذکیر تمام شد. شیخ نجم‌الدّین برخاست، به‌درِ مسجد رسید و گفت که آن صوفی تاکنون نیامده! همان لحظه شیخ سیف‌الدّین از جمع مردم بیرون آمد، نعره زد، جامه درید و بر پای شیخ نجم‌الدّین افتاد. شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (م: ۶۳۲ ه) هم در آن جمع حضور داشت، او نیز بر پای شیخ نجم‌الدّین افتاد و هردو مریدِ او شدند[۱].

این هردو با شیخ نجم‌الدّین به‌منزلش می‌آمدند. شیخ سیف‌الدّین طرف دستِ راست و شیخ شهاب‌الدّین طرف دستِ چپ شیخ نجم‌الدّین قدم می‌زدند. شیخ نجم‌الدّین به‌شیخ سیف‌الدّین گفت:

> "ترا از دنیا نصیب تمام خواهد بود و در عقبی بیش از آن و شیخ شهاب‌الدّین را گفت که ترا هم در دنیا و عقبی راحت خواهد بود امّا شیخ سیف‌الدّین را بیشتر خواهد بود".

۱. *فوایدالفواد*، ص ۳۰۳.

بعد از آن به‌شیخ سیف‌الدّین دستور داد که به بخارا رود و ساکن شود که بخارا ترا به اقطاع دادیم. شیخ سیف‌الدّین عرضداشت کرد که آنجا علما بسیاراند. غلبه و تعصّبِ ایشان با اهلِ معرفت و فقر معلوم است، حالِ من چگونه شود؟ شیخ نجم‌الدّین فرمود: رفتن از تو، دیگر ما دانیم[1].

دربارهٔ طریقهٔ نمازِ عشای سیف‌الدّین آمده است که بعد از نمازِ مغرب می‌خوابید. چون ثلث شب سپری می‌شد، بیدار می‌شد. نمازِ عشا می‌خواند و تا صبح در عبادت و ریاضت بسرمی‌برد. سراسرِ عمرش به‌همین روال گذشت. او سماع هم می‌شنید ولی نه این چنین که مجلسِ سماع مرتّب می‌کنند، مردمان را فراخوانند و صاحبانِ ذوق به‌دعوتِ سماع جمع می‌شوند. او معمولاً چون نشسته بودی و حکایت می‌گفتی و سخن برداشتی، در این میان وقت او خوش شدی، چون پرسیدی، گفتی: اینجا کسی هست که چیزی بگوید؟ آنگاه گوینده بیامدی و چیزی بگفتی. این بود سماعِ سیف‌الدّین باخرزی[2].

دربارهٔ درگذشتِ سیف‌الدّین در *فوایدالفواد* آمده است که مردی در بخارا شبی در خواب دید که شعلهٔ سوزان را از دروازهٔ بخارا بیرون می‌برند. چون بیدار شد، خدمتِ بزرگی رفت که تعبیر خواب را بپرسد. آن بزرگ گفت: ولیٍّ صاحبِ نعمتی از بخارا نقل خواهد کرد. همچنین سیف‌الدّین پیرِ خود را در خواب دید که به‌او می‌گوید که برای دیدارش بسیار مشتاق است. بعد از این خواب سیف‌الدّین در مجلس تذکیر تنها دربارهٔ فراق و وداع سخن گفت. حضّارِ مجلس تعجّب کردند. سپس شیخ باخرزی نشیدی خواند با ردیف «خیرباد» که بیتی از آن بدین‌قرار است:

رفتم ای یاران به‌سامان خیـر بـاد نیست آسان دردِ هجـران خیـر بـاد

بعد از نشید، به‌حاضران گفت: ای مسلمانان! بدانید و آگاه باشید که پیرِ من مرا در خواب گفته است که بیا! من می‌روم، خیر باد. او به‌زودی بعد از این درگذشت[3].

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۳۰۴.

۲. همان، ص ٢٦٤.

۳. همان، ص ۲۶۴.

بادشاهی بود به‌نام تارانی، او را قتل کردند. این بادشاه با شیخ باخرزی روابط حسنه داشت. چون تارانی کشته شد، یک نفر دیگر را بادشاه ساختند. با این پادشاه منجمی به‌نام ساعی دوست بود. این منجم با سیف‌الدّین باخرزی خصومتی داشت. روزی ساعی به‌بادشاه گفت که اگر می‌خواهی تو پادشاه بمانی، شیخ سیف‌الدّین را از میان بردار که "همه تبدیل و تحویل ملک‌ها ازو می‌شود" بادشاه به‌ساعی گفت که برو هر طور که می‌خواهی شیخ را خدمتِ من بیار. او شیخ سیف‌الدّین را بی‌ادبانه با دستار در گردن به‌دربار آورد. چون نظر بادشاه به‌شیخ سیف‌الدّین باخرزی افتاد، تا او را چه نمودند، همان وقت از تخت فرود آمد و گفت که منظورم این نبود که بی‌ادبانه بیارند. پادشاه دست و پای شیخ را بوسیدن گرفت و معذرتها کرد. شیخ به‌منزل خود برگشت. روز آینده پادشاه دست و پای ساعی را در بند کشید و فرستاد پیشِ شیخ و گفت که "ساعی کشتنی است، هر نوع که می‌خواهید، بکشید". ولی شیخ سیف‌الدّین باخرزی او را نه تنها رها ساخت بلکه لباسی که خود پوشیده بود، او را پوشانید و در مجلسِ تذکیرِ خود آورد. بالای منبر رفت و این بیت خواند:

آنان که به‌جان من بـدیها کردنـد   گر دست دهـد بـه‌جـز نکـویی نکـنم[1]

اینجا باید عرض شود که بادشاهی به‌نام تارانی شناخته نشد. باخرزی معاصرِ منکو قا آن پسر تولّی خان مغول بود. به‌فرمانروایِ مذکور او را نهایت احترام می‌کرد[2] و باری چون شیخ باخرزی از کرمان به‌بخارا برمی‌گشت، قتلغ ترکان ملکهٔ کرمان به‌وی احترام بسیار کرده[3] به‌هرصورت این تارانی اغلب این است که واژه‌ای تحریف شده است.

بیشتر اطّلاعاتی که حسن سجزی دربارهٔ شیخ سیف‌الدّین باخرزی در *فوایدالفواد* فراهم نموده است، در مأخذ مربوطه شاید نقل نشده است و تازگی دارد و باید در تکمیلِ احوالِ شیخ باخرزی موردِ استفاده قرارگیرد.

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۲۹۲.

۲. *تاریخِ عرفان و عارفانِ ایرانی*: عبدالرفیع حقیقت رفیع، انتشارات کومش، تهران، ۱۳۷۰ خورشیدی، ص ۴۹۷.

۳. *تاریخِ نظم و نثر در ایران و در زبانِ فارسی*، استاد نفیسی، ص ۷۴۳.

به‌قولِ خواجه نظام‌الدّین اولیا، عین‌القضاة همدانی (۵۲۵–۴۹۲ ه/ ۱۱۳۱–۱۰۹۸ م) دربارهٔ پدرِ خود نوشته است که او قاضی‌ایِ رشوت ستان و حرام‌خوار بود. حسن سجزی پرسید که مقصودِ او از این بیان حقیقت چه بود؟ پاسخ دادند که این هم نوشته است که او را کشفی هم بود. روزی در مجلسِ سماع شرکت داشت. پدرِ عین‌القضاة هم در آنجا حضور پیدا کرده بود. پدرِ عین‌القضاة گفت که من شیخ احمد غزالی (م: ۵۲۰ ه/۱۱۲۶ م) را دیدم که در آن مجلس حضور دارد. درحالی‌که بین جای این مجلس و جایی که شیخ آن روز آنجا بود، فاصله زیاد بود. چون تحقیق کردند معلوم شد که پدر عین‌القضاة راست گفته بود. عین‌القضاة این حکایت را بیان کرد تا آشکار سازد که نعمت خدا به‌واسطهٔ نماز و اوراد و خیرات نیست بلکه خدا به‌هرکه می‌خواهد، او می‌تواند صاحبِ کشف و کرامت شود[۱].

در پاسخ به‌این سؤال که آیا عین‌القضاة مرید غزالی بود؟ حضرت محبوبِ الٰهی گفتند: نه خیر و این پاسخ مبنی بر این بود که عین‌القضاة ذکرِ شیخ احمد غزالی و ذکرِ شیخ خود هم می‌کند. اگر شیخ احمد غزالی، مرادِ او می‌بود، او را به‌عنوان مرادِ خود یاد می‌کرد[۲]. باید یادآور شد که به‌هرصورت عین‌القضاة همدانی شاگرد و مرید شیخ احمد غزالی برادرِ کهتر ابوحامد غزالی معروف به‌امام غزالی (م: ۵۰۵ ه) بود. خود عین‌القضاة نوشته است:

"بعد از آن که از گفتگوی علوم رسمی ملول شدم، به‌مطالعهٔ مصنّفات حجّةالاسلام اشتغال نمودم و مدّت چهار سال در آن بودم، و چون مقصودِ خود از آن حاصل کردم، پنداشتم که به‌مقصود واصل شدم... ناگاه سیّدی و مولای الشیخ‌الامام سلطان‌الطریقة احمد بن محمّد الغزالی به‌همدان که موطّن من بود، تشریف آورد و در صحبتِ وی در بیست روز بر من چیزی ظاهر شد که از من و ما غیرخود هیچ باقی نگذاشت و اکنون شغلی نیست جز طلب فنا"[۳].

---

۱. *فوایدالفواد*، ص ۱۰۳.
۲. همان، ص ۱۰۴.
۳. *تاریخ عرفان و عارفانِ ایرانی*، ص ٤۲٥؛ *عین‌القضات و استادان او*، دکتر نصرالله پور جوادی، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸٤ ه ش، ص ۱۳۷.

دربارۀ روابط شیخ احمد غزالی و عین‌القضاة همدانی باز در *فوایدالفواد* آمده است که چون عین‌القضاة بچّه بود، با بچّه‌های دیگر بازی می‌کرد. احمد غزالی او را دید. چند روز بعد شیخ غزالی نزدِ پدر و مادر عین‌القضاة رفت و خواست که عین‌القضاة را ببیند. پدرِ و مادر او را پنهان کردند و گفتند که او مرد. شیخ احمد غزالی گفت که این دروغ است زیرا که نعمت‌هایی که به‌او خواهد رسید، تا آنها بدو نرسند، نمی‌میرد. شیخ احمد متهم بوده است، بنابراین پدرِ و مادر عین‌القضاة نمی‌خواستند او فرزند آنها را ببیند[1]. شیخ نظام‌الدّین اولیا گفت که او خواست ملام باشد و هم متهم، ولی او اصلاً پاک بود و در غایتِ پاکی و پارسایی می‌زیست[2].

حسن سجزی دهلوی چند جمله از قولِ مرشدِ خود دربارۀ بعضی آثارِ عرفای ایرانی نقل کرده است. این جمله‌ها نظر یک عارف و متخصّصِ عرفان دربارۀ آثارِ عرفانی است، بنابراین ارزش زیادی دارند. باری حضرت خواجه گفتند:

"از جمله کتاب‌هایی که مشایخ نبشته‌اند، *روح‌الارواح*[3] به‌فارسی نیک با راحت است، نیکو کتابی است. قاضی حمیدالدّین ناگوری (م: ۶۳۷ ه/۱۲۳۹ م) خلیفۀ خواجه معین‌الدّین چشتی اجمیری (۵۳۷-۶۳۳ ه/ ۱۱۴۲-۱۲۳۶ م) آن را از حفظ داشت و در وعظِ خود از آن نقل و اقتباس می‌کرد. همچنین *قوّت‌القلوب*[4] هم نیکو کتابی است به‌عربی".

حسن سجزی بعد از این خدمتِ شیخِ خود عرض کرد که مکتوبات عین‌القضاة همدانی هم نیکو کتابی است ولی به‌تمامی ضبط (یعنی مفهوم) نمی‌شود. حضرت محبوبِ الٰهی فرمودند:

"آری که آن را از سرِ حال نبشته است از سروقت که او را بود، نبشته".

---

۱. شاید این داستانی است محض.

۲. *فوایدالفواد*، ص ۱۰۴.

۳. تألیف امیر رکن‌الدّین حسین بن عالم بن محمّد میانجی ابوالحسن حسینی هروی غوری معروف به«امیر حسینی یا حسینی سادات» از سلسلۀ سهروردی بود. (رک: *تاریخِ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*، ص ۱۶۹)

٤. *قوّت‌القلوب*، تألیف ابوطالبِ کلّی است.

سپس حضرت خواجه افزودند که عین‌القضاة بیست و پنج ساله بود که او را بسوختند[1]، عجب کاری در آن سِنّ که غایت قوّت جوانی است، او را چندان شغل و تعلّق به‌حق بود، بس عجب کاری بود آن[2].

این جملات کوتاه دربارهٔ احوال و کیفیّت و جایگاه عرفا و آثارِ عرفانی که در *فوایدالفواد* نقل شده‌اند، باید موردِ توجّه دانشمندان ما قرارگیرند.

دربارهٔ بقراط (متوفّی در حدود ۳۷۵ ه) هم اطّلاعی جالب داده شده است که در دورهٔ زندگی محبوبِ الٰهی شایع بود که:

"بقراط حکیم را بیست پسر بود. همه در یک روز مردند، مگر سقفی برایشان افتاد، هر بیست پسر هلاک شدند. چون این خبر به‌بقراط رساندند، از اندک و بسیار مزاج خود متغیّر نکرد"[3].

علّتِ این صبر و تحمّلِ بقراط بر مرگ بیست پسر را باید از این جملهٔ حضرت محبوبِ الٰهی استنباط کرد که دربارهٔ درگذشتِ لیلی آورده شده است:

مجنون را خبر کردند که لیلی بمرد، گفت: "غرامت بر من‌ست، چرا کسی را دوست گیرم که بمیرد"[4].

روزی خواجه نظام‌الدّین اولیا دربارهٔ کشف و کرامت سخن می‌گفت. وی اشاره به‌شیخ سعدالدّین حمویه (م: ۶۵۰ ه/۱۲۵۲ م) نمود که وی پیری بزرگ بود مگر والیِ آن شهر در حقِّ او اعتقادی نداشت. روزی آن پادشاه برای دیدنِ شیخ به‌درِ خانقاهِ او رفت. حاجبی را فرستاد که آن صوفی بچّه را بیرون بیار. حاجب چون پیامِ شاه را به‌شیخ رساند، او به‌سخنِ او التفاتی نکرد و به‌نماز مشغول شد. حاجب صورتِ حال را به‌پادشاه باز گفت. خشم پادشاه فرونشست و او خودش به‌خدمتِ شیخ آمد. شیخ ازو استقبال کرد. باهم نشستند. به‌اشارهٔ شیخ چند سیب از باغچه‌ای که نزدیک بود، آوردند.

---

۱. معتبر این است که عین‌القضات را در سن سی و سه سالگی در شب چهارشنبه، هفتم جمادی‌الاخری سال ۵۲۵ هجری به‌دار آویختند، رک: *عین‌القضات و استادان او*، ص ۳۷.

۲. *فوایدالفواد*، ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۲۶.

۴. همان، ص ۲۶.

شیخ سیب می‌تراشید و به‌پادشاه می‌داد. او می‌خورد. یکی از این سیب‌ها بزرگ بود. پادشاه چنین اندیشید که اگر شیخ را کرامتی و صفایی هست، این سیب بزرگ را به‌من خواهد داد. همین که این اندیشه در دلِ شاه گذشت، شیخ همان سیب بزرگ را برداشت و این پیش‌آمدِ جالب را بازگو کرد که برای جامعه‌شناسان اهمیّتی دارد که:

"وقتی در سفر بودم. به‌شهری رسیدم، بر در آن شهر جمیعتی دیدم، لعّابی بازی می‌کرد، آن لعاب دراز گوشی داشت. چشمِ آن درازگوش به‌جامه بسته بود، در این میان انگشتری به‌دست داشت. آن انگشتری را به‌دست یکی از نظّارگیان داد، آنگاه روی به‌سوی جمع کرد و گفت: این درازگوش برون خواهد آورد که انگشتری بر کیست. آنگاه آن درازگوش در دائرهٔ آن جمع همچنان چشم بسته گشتن گرفت و هرکسی را بوی می‌کرد تا رسید پیش آن مرد که انگشتری بروی بود، بایستاد و همانجا قرارگرفت، لعّاب بیامد و آن انگشتری از آن مرد بستد. الغرض شیخ سعدالدّین حمویه بعد از این تقریر پادشاه را گفت که اگر مردم چیزی از کشف و کرامت بگویند، خود را به‌آن حمار برابر کرده باشند و اگر نگویند و کرامتی ننمایند ترا در خاطر گذرد که در این مرد صفایی نیست، این بگفت و سیب جانبِ او انداخت"[۱].

این‌گونه بازی در هند تاکنون در شهرها و روستاها ادامه دارد و نشانگر هم بستگی فرهنگی مابین هند و ایران است.

در آخر باید عرض شود که اطّلاعات جالبِ توجّه‌ای که حسن سجزی دهلوی از قولِ خواجه نظام‌الدّین اولیا در *فوایدالفواد* آورده است. دارای اهمیّتِ تاریخی، فرهنگی و ادبی است. بعضی از این گزارش‌ها در آثارِ مربوطهٔ قبلی آمده است و برخی در مأخذی که حالا به‌دست داریم، دیده نشده است. این‌گونه اطّلاعات دربارهٔ مشایخ و دانشمندان و شعرا و ادبای ایران زمین و هند شایع بوده است و نباید نادیده گرفته شود.

۱. *فوایدالفواد*، ص ۱۵۷.

منابع

۱. *تاریخِ عرفان و عارفانِ ایرانی*: عبدالرفیع حقیقت رفیع، انتشارات کومش، تهران، ۱۳۷۰ هـ ش.

۲. *تاریخِ نظم و نثر در ایران و در زبانِ فارسی*، استاد سعید نفیسی، کتابفروشی فروغی، ۱۳٤٤ هـ

۳. *تذکرةالشعرا*، چاپِ لیدن، ۱۳۱۸ هـ ش.

۴. جستجو در *احوال و آثارِ فریدالدّین عطّار نیشابوری*، استاد سعید نفیسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ هـ ش.

۵. جستجو در *تصوّف ایران*: دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ هـ ش.

۶. *سیرالاولیا*: امیر خورد کرمانی، لاهور، ۱۹۷۸ م

۷. *فوایدالفواد* به‌تصحیح محمّد لطیف ملک و به‌کوشش دکتر محمّد محسن کیانی «میرا»، انتشارات روزنه، تهران ۱۳۷۷ هـ ش

نسخهٔ خطّی عمدهٔ دیوان حافظ

تاریخ ترتیب و تنقیح *دیوانِ حافظ* غالباً با تحقیقات و فعّالیّت‌های جدّی استاد میرزا محمّد قزوینی و استاد غنی آغاز می‌شود. این دو دانشمند بزرگ و معروف ایران، نسخهٔ خطّی *دیوانِ حافظ* متعلّق به‌خلخالی را که در سال ۸۲۸ هجری (یعنی ۳۵ سال بعد از رحلت حافظ) استنساخ شده و یک مرتبه خود خلخالی آن را به‌چاپ رسانده بود، برای ترتیب و تنظیم متن *دیوانِ حافظ* انتخاب کردند. علاوه بر این چند نسخهٔ دیگر کهن سال را به‌قصد اصلاح متن گردآوردند و در اواسط سال ۱۳۲۰ هـ ش دیوان چاپی حافظ را به‌دستِ حافظ دوستان گذاشتند. سپس دانشمندان دیگر ایرانی، *دیوانِ حافظ* را بذوق خودشان ترتیب دادند. پروفسور نذیر احمد دانشمند نام‌آور هندی هم نسخه‌ای از *دیوانِ حافظ* را که موسوم به‌نسخهٔ گورکهپور است، تصحیح کرد که در ایران چاپ گردید. اخیراً نسخهٔ خطّی بسیار قدیمی *دیوانِ حافظ* مورّخ ۸۱۸ هجری را هم استاد نذیر احمد ترتیب داده‌اند و این نسخه به‌مناسبت سمینار بزرگداشت حافظ به‌چاپ رسیده است.

باید یادآور شد که در بیشتر چاپ‌های *دیوانِ حافظ*، دانشمندان به‌این تمایل داشته‌اند که چون نسخه‌ای از *دیوانِ حافظ* که به‌دستخطِ خود شاعر باشد نداریم، از جنبهٔ علمی باید نسخه‌ای خطّی از *دیوانِ حافظ* را برای ترتیب و تصحیح برگزینند که نزدیک به‌دورهٔ حیات حافظ استنساخ شده باشد. آنها گُمان می‌کنند که چنین نسخه‌ای از دخل و تصرّف‌های بعدی محفوظ بوده باشد. همچنین دانشمندان از جهت تصحیح انتقادی برآنند که محتوای چنین نسخه‌ای را باید با نسخ معتبر دیگر مقابله و مقایسه کنند و نتایج آن را در پاورقی ثبت نمایند، یعنی نسخه بدلها را که ممکن است بسیاری

از آنها منوط به‌دستکاری‌های خود شاعر باشد، در پاورقی درج کنند. بعضی از محققان به‌منظور تصحیح متن، کلمه یا کلماتی را به‌ذوق و سلیقهٔ خود از نسخه بدلها انتخاب می‌کنند و در متن می‌گنجانند.

قبلاً کاتبان به‌درخواست و تقاضای فردی یا افرادی کتابی را که می‌خواستند تنها از یک نسخهٔ شناخته شده استنساخ می‌کردند. علاوه بر خوشنویسان، بعضی از علما، فضلا، نویسندگان و شعرا هم آثار موردِ علاقهٔ خودشان را از روی نسخه‌ای کتابت می‌کرده‌اند که چه بسا از لحاظ کتابت چندان معتبر نباشد و همین امر سبب شده است که چنین متون مشحون از اشتباهات بجای مانده است. در این مورد معمولاً کاتب کاری به‌نسخه بدلها نداشت. در نتیجهٔ این وضع می‌توانیم حدس بزنیم که کار استنساخ معمولاً براساس تنها یک نسخه انجام می‌گرفت، و یا اگر دو یا چند نسخه پیش روی کاتب بوده است نسخهٔ جدید به‌ذوق و سلیقهٔ خود کاتبان ترتیب داده می‌شده است. ناگفته نماند که بعضی نسخه‌های خطّی وجود دارد که وجوه اختلاف نسخ در حاشیهٔ متن دیده می‌شود امّا غالباً این معنی در سراسرِ نسخه دیده نمی‌شود. در کتابخانه‌های هند نسخه‌هایی از *دیوانِ حافظ* مضبوط‌اند که گاه‌گاهی اختلاف نسخ روی حاشیهٔ آنها مرقوم شده لکن پیداست که کاتب و یا خوانندهٔ آن نسخه، قصد نداشته که اختلاف نسخ را از سرعمد نشان بدهد. امّا گاه برخلاف این معنی دیده می‌شود. اینک می‌خواهم نسخه‌ای از *دیوانِ حافظ* را معرّفی نمایم که هدف کاتب آن این است که اختلافِ قرائت و نسخه بدلها را در سراسرِ *دیوانِ حافظ* با توجّه و احتیاط ثبت نماید که خوانندهٔ امروزی این نسخه را به‌این نتیجه می‌رساند که قبل از قرن حاضر نیز این شیوه از تصحیح موجود بوده، یعنی علما و دانشمندانی بوده‌اند که متوجّه اختلاف نسخ در *دیوانِ حافظ* بودند و می‌خواستند این اختلاف و تفاوت قرائت یک واژه، چند کلمه و یا مصرع و احیاناً بیتی کامل را در سراسرِ *دیوانِ حافظ* نشان بدهند.

از این دیدگاه نسخهٔ خطّی موردِ نظرِ ما نسخه‌ای است محفوظ در کتابخانهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی، تغلق‌آباد، دهلی‌نو (شمارهٔ ۲۱۵۴). خط این نسخه نستعلیق ریز و زیباست و خط متن و نسخه بدلها یکی است. یعنی کاتب متنِ دیوان و نسخه بدل به‌لحاظ شباهت کامل خط یک نفر است. نسخه از لحاظ کاغذ و وضع و حال قدیمی

است، تاریخ کتابت و اسم کاتب نسخه نامعلوم است و معلوم نیست که نسخه در چه زمانی و کجا استنساخ شده است.

در این نسخه تمام اشعار منسوب به‌حافظ اعم از غزلیّات و قطعات، قطعات تاریخ وفات، قصاید، ترکیب‌بند، مخمّس گرفته تا رباعیّات جمع‌آوری شده است. تعدادِ غزلیّات در این نسخه بیش از چهارصد و تعداد رباعیّات ۸۴، است به‌علاوه رباعیّاتی هم هست که در حاشیه کتابت شده است. از مندرجات این دیوان استنباط می‌شود که گردآورنده سعی کرده است هرچه منسوب به‌حافظ بوده در این نسخه بگنجاند.

باتوجّه به‌خصوصیّاتی که نقل شد، این نسخه باید موردِ توجّه حافظ‌شناسان و دوستدارانِ ادب فارسی قرار بگیرد. ویژگی‌های عمدهٔ این نسخه به‌شرح زیر خلاصه می‌شود:

۱. در سراسر دیوان اختلاف نسخ در زیرِ لغات و کلمات مربوطه با مرکّب قرمز درج شده است. بعضی اوقات، مصرع کاملِ به‌صورتی دیگر در زیر همان مصرع آورده شده است. در بعضی جاها تعداد این نسخه بدلها به دو مورد می‌رسد یعنی کاتب این نسخه بدلها شاید دو نسخهٔ دیگر *دیوانِ حافظ* را مطالعه کرده و اختلاف نسخ را در سراسر دیوان مرقوم نموده است. مثلاً در بیتی از حافظ به‌صورت زیر:

اسم اعظم بکند کارِ خود ای دل خوش باش   که به‌تلبیس و حیل دیـو مسـلمان نشـود

در این شعر زیر کلمهٔ «مسلمان» شاید با توجّه به‌نسخهٔ دیگری کلمهٔ «سلیمان» نوشته شده است. در چاپ‌های قزوینی و استاد نذیر احمد همین واژهٔ مسلمان آمده لکن در چاپ‌های دیگر مثل چاپ‌های قدسی، انجوی، پژمان بختیاری و احمد شاملو کلمهٔ سلیمان برگزیده شده است و پژمان بختیاری در انتخاب کلمهٔ مسلمان اظهار نظر می‌کند که:

"این صورت ناصواب است اعم از آنکه که مسلمانی به‌معنای مصطلح یعنی پیروی از شریعت غرّای محمّدی باشد یا به‌مفهوم دیگر یعنی دینداری و اعتقاد به‌خدای فردِ واحد. داستان انگشترین سلیمان و ربوده شدن آن به‌وسیلهٔ دیوی موسوم به‌صخر یا صخرهٔ معروف است، و تناسب دیو با سلیمان هم چندان بدیهی است که حاجتی به‌توضیح ندارد".

در موردی دیگر اختلاف مصرع کامل بدین صورت است:

زدام زلف تو دل را مباد روی خـلاص　　که بسـتگان کمنـد تـو رسـتگارانند

این بیت در چاپ‌های قزوینی و نذیر احمد و پژمان نیست، لکن در چاپ ستایشگر دیده می‌شود. در نسخه موردِ نظر، زیرِ مصرع دوم این مصرع آمده است که:

که خستگان کمند تو تاجدارانند

مثال دیگر از بیتی دیگر:

صـبا بـه‌تهنیـت پیـر مـی فـروش آمـد　　که موسم می و معشوق و نای نوش آمـد

ضبط دیگر مصرع دوم از این بیت بدین‌قرار است:

که موسم طرب و وقت نای و نوش آمد

۲. مصراعها و ابیات و حتّی هر بیت غزل عربی حافظ به‌فارسی ترجمه شده و ترجمهٔ آن زیر هر مصرع آورده شده است.

۳. بعضی غزل‌ها و ابیات در حاشیه اضافه شده که نشان می‌دهد که کاتبِ نسخه، مطلب را از نسخهٔ دیگری بعداً نقل نموده است.

مثلاً غزلی با مطلع زیر در حاشیه نسخه رونویسی شده است:

بوی مشک ختن از بـاد صـبا مـی‌آیـد　　این چه بادیست کزو بـوی وفـا مـی‌آیـد

این غزل در چاپ‌های استاد قزوینی و نذیر احمد و پژمان بختیاری نیست.

همچنین غزلی داریم با این مطلع:

حســن تــو همیشــه در فــزون بــاد　　رویــت همــه ســاله لالــه گــون بــاد

این غزل در چاپ‌های استاد قزوینی و استاد نذیر احمد و پژمان بختیاری دارای نه بیت است، در نسخهٔ خطّی مورد نظر ما، این غزل در متن هشت بیت دارد لکن بیت مورد نظر در حاشیه نسخه رونویسی شده است:

هر دل که نه در غـم تـو باشـد　　از حلقـهٔ وصـل تـو بـرون بـاد

باید یادآور شد که حتّی غزل‌ها و ابیاتی که در حاشیه افزوده شده، اختلاف نسخ در آنها هم ثبت گردیده است. از جمله زیر مصرع اوّل بیت مذکور افزوده شده است:

هر دل که ز عشق تست خالی

همین مصرع در چاپ پژمان بختیاری دیده می‌شود.

۴. سعی کاتب بر آن بوده است که اشعار شعرا و اقوالِ مشایخ را که فکر و عقیدهٔ حافظ را تأیید می‌کند به‌عنوان حاشیه و صحت در روی حاشیه این نسخه بیاورد. غزلی داریم از حافظ که در آن این بیت است:

ز گردِ خوان نگون فلک طمع نتوان داشت   که بی‌ملالتِ غصّهٔ، یک نواله برآید

در حاشیه نسخه و در مقابل این شعر نوشته شده که:

"حضرت خواجه عبدالله انصاری فرموده‌اند:

آدمی را سه چیز در رنج دارد. از وقت پیش می‌طلبد و از قسمت بیش می‌جوید، و از دیگران بخویش می‌خواهد".

اشعاری از مثنوی معنوی، نزهةالارواح، فخرالسادات حسینی (متوفی ۷۱۷ یا ۷۱۹ ه) مولانا عبدالرّحمٰن جامی و شیخ جمالی کنبوه هم در تصدیق و تأیید و شرح ابیات حافظ روی حاشیه ابیات مربوط به‌حافظ نقل گردیده است. نیز در حاشیهٔ نسخه و مقابل این بیت از حافظ که می‌گوید:

اسم اعظم بکند کارِ خود ای دل خوش باش   که به‌تلبیس و حیل دیو سلیمان نشود

از شرح مولانا جمالی اقتباس زیر آورده شده است که:

منقول است که بعد گم شدن انگشتریِ سلیمان علیه‌السّلام، دیو اهرمن خواست که به‌صورت سلیمان علیه‌السّلام شده نزدِ بلقیس بیاید. امّا سلیمان علیه‌السّلام با بلقیس گفته بودند که اگر اهرمن به‌صورتِ من شده بیاید این «اسمِ اعظم» را بخوانید. اگر من خواهم بود، نخواهم گریخت و اگر اهرمن خواهد بود خواهد گریخت. چون دیو به‌صورتِ سلیمان علیه‌السّلام شده پیشِ بلقیس آمد، بلقیس این اسم اعظم خواند: لاحول ولا قوّة الّا بالله العلی العظیم، فی الحال اهرمن گریخت، بلقیس از اهرمن نجات یافت[۱].

علاوه بر این در مورد غزلی از حافظ به‌این مطلع:

صبا به‌تهنیت پیر می فروش آمد   که موسم می و معشوق و نای و نوش آمد

به‌عنوان شرح، ابیاتی از جمالی کنبوه به‌صورت زیر نقل شده است:

---

۱. نقل فی‌الشرح مولانا جمالی غفرالله ذنوبه.

می فروش اینجا به‌معنی مرشد است / هرکه او مرشد ندارد ملحد است
مرشدِ کامل در اینجا مصطفٰی‌ست / هم نبی و هم ولی و رهنماست
می‌کشاید خم وحدت آن حریف / ریزد اندر شیشهٔ پاک و لطیف
چون می اندر آبگینه می‌فتد / آتش وحدت بسینه می‌رسد
هرکه او جامِ محبّت نوش کرد / چون صراحی پنبه دور از گوش کرد
چون صراحی برکشد پنبه ز کام / قلقل آید از دهانِ او مدام
باده چون بیرون فتد از کام وی / جامِ مالامال می‌گردد ز می
جام چون زان باده مالامال گشت / هرکه دستش داد صاحبِ حال گشت

این نوع شرح منظوم از همین جمالی در موارد دیگر نیز آمده است جمالی چنانکه می‌دانیم، شاعر و عارف معروف قرن نهم میلادی است. جمالی با جامی ملاقات کرده بود. آثارِ جمالی که تاکنون کشف شده، شامل شرحِ دیوان و یا ابیات حافظ نیست. از یادداشتهای مختلفی که روی این نسخه از جمالی آمده است پی می‌بریم که جمالی شعرِ حافظ را به‌صورتِ نظم و نثر شرح نموده بود امّا متأسّفانه این اثرِ او حالا در اختیار ما نیست و ظاهراً مفقود شده است.

۵. در روی حاشیه نسخه و مقابل غزلی دیگر از حافظ به‌این مطلع:

تنت به‌ناز طبیبان نیازمند مباد / وجود نازکت آزردهٔ گزند مباد

مخمّسی از شاعری متخلّص به«مسیحی» نقل گردیده که بدین صورت است:

مرا ز هر دو جهان جز غمت پسند مباد
سرم به‌خاک رهت جز سم سمند مباد
به‌پیش لعل لبت غنچه خیره خند مباد
تنت به‌ناز طبیبان نیازمند مباد
وجود نازکت آزردهٔ گزند مباد

دلم که سوختهٔ آتش ملاحت تست
ولی امید من از رحمت و کرامتِ تست
بباغ سروی و سروی سهی ز قامت تست
سلامت همه آفاق در سلامت تست
بهیچ عارضه شخص تو دردمند مباد

مرا که بخت مساعد بدور دولتِ تست
فراغت از دو جهانم به‌یمن همّتِ تست
وجود باقی من از بقای صحبتِ تست
جمالِ صورت و معنی ز یمن خدمتِ تست
که ظاهرت دژم و باطنت نژند مباد

خصوصیّاتی اینچنین در نسخهٔ موردِ نظر این حدس را در ما تقویت می‌کند که بگوییم نسخه موجود تا حدّی قدیمی است و استنساخ آن بعد از جامی و جمالی که در سدهٔ نهم هجری می‌زیسته‌اند، انجام گرفته است، همچنین کاتبِ این نسخه علم‌دوست، صاحبِ ذوق و سخن‌شناس و با تاریخ شعر فارسی بویژه شعرِ عرفانی فارسی آشنایی داشته است.

در پایانِ این بحث می‌خواهم به‌دانشمندان و صاحب‌نظران ایران و هند عرض کنم که بعد از کارِ ترتیب و تصحیح *دیوانِ حافظ* که بگمانم، تا حدٍّ کافی انجام یافته باید نسخه‌ای کاملِ از *دیوانِ حافظ* برای دانشجویانِ زبان و ادبیّات فارسی تهیّه گردد تا با توجّه به‌چاپ انتقادی، متضمن شروح و نسخه بدلهای درست کلام حافظ باشد و دانشجویان شعر حقیقی حافظ را بدرستی دریابند. بدیهی است برای رسیدن به‌چنین مهمّی تسلّط بر معارف قرآنی، تاریخِ سیاسی و اجتماعی اسلام و ایران، زبان و لهجه شیراز دورهٔ حافظ و هم آداب و رسوم و سنن کهنِ ایران لازم است. امّیدواریم که به‌زودی چنین متنی از *دیوانِ حافظ* به‌دستِ ما برسد.

شرح‌های فارسی دیوان حافظ در هند

لسان‌الغیب خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی (م: ۷۹۱ ه/۱۲۸۹ م) غزل‌سرای شیوابیانی است که شهرت و محبوبیّتِ او از همان دوران زندگیش در اکثر نقاطِ جهانِ فارسی‌زبان طنین‌انداز شد، چنانکه پادشاهانِ بنگال و دکن از هند او را دعوت کردند که به‌هند بیاید که بنابر علل مختلفی که بعضی از آنها معلوم است و بعضی نامعلوم، حافظ به‌این کشورِ فارسی‌دوست نیامد؛ ولی سخن‌شناسان و صاحبانِ ذوق تحفهٔ سخنش را دست به‌دست می‌بردند و شکّ و تردیدی نیست، تا روزی که ذوقی در نهاد دوستدارانِ زبان و ادبیّاتِ فارسی در هند وجود دارد، قبولِ عام حافظ در این کشور ادامه پیدا خواهد کرد.

شعرِ حافظ سرشار از اشارات، رموز و تعبیرات بدیع و گوناگون است و شعرش از زاویه‌های مختلف قابل ملاحظه. فقیه و عارف و عامی همه از شعر او بهره می‌برند و ابیات او را به‌مذاق خود توجیه و تفسیر می‌کنند.

به‌درستی که آن مقدار از آیاتِ قرآنی که در کلام وی مندرج است، در کمتر دیوانی توان یافت و همچنین آن اندازه اشاراتِ گوناگون به‌احادیث نبوی که در سخن وی وجود دارد، در شعر کمتر شاعری مشاهده می‌گردد.

گسترش وسیع مفاهیم شاعرانه در *دیوانِ حافظ* حیرت‌انگیز است و تعبیرش ویژگی‌های خاصّی دارد، زیرا که شعرِ او سرشار از اشارات، رموز و تعابیرِ است و این است که موافق مذاقهای مختلف افتاده است. چنانکه گروه‌هایی که از جهتِ افکار و عقایدِ ظاهر، باهم موافق نیستند، همه بازتاب اندیشه‌های خویش را در کلامِ او می‌بینند و سخن او را ترجمانِ معانی و مفاهیمِ ذهنیِ خود می‌انگارند.

جلوه‌های متفاوتِ شعرِ حافظ باعث شد که دوستدارانِ آن بزعمِ خویش، هرکدام به‌تفسیر و توجیه آن بپردازند، تا به‌آنجا که باید اقرار کرد که تفسیر و توجیهی از کلامِ وی، هرگز ما را از تفسیر و توجیه دیگر بی‌نیاز نمی‌کند و خواندنِ شرحی از دیوانِ او ما را از شروح دیگر مستغنی نمی‌سازد.

شرح سودی بر حافظ یکی از شرح‌های معروف و بسیار سادهٔ *دیوانِ حافظ* است. سودی شرح خود را در حدود ۱۰۰۳ هجری به‌زبان ترکی نوشته بود. وی دانشمند و شاعری توانا و مؤلّفی پرکار بود. او با سه زبان ترکی، عربی و فارسی آشنایی کامل داشت. شرح سودی بر حافظ به‌فارسی ترجمه شده و شرحی است که موردِ استفاده زیاد قرار می‌گیرد. سودی از معانی مشکل و یا مفاهیم عرفانی استفاده نکرده است.

در هند شرح‌های زیادی بر *دیوانِ حافظ* به‌فارسی، اردو و زبان‌های دیگر هند نوشته شده است که در این مقاله برخی از آن شروح موردِ بررسی قرار می‌گیرد.

شارحانِ *دیوانِ حافظ* در هند عرفا، شعرا و دانشمندانی بوده‌اند که در آیینهٔ شعرِ حافظ تصوّراتِ ذهنی خود را منعکس دیده‌اند و بنابراین اشعار حافظ را به‌مذاق خود شرح و توضیح نموده‌اند. علاوه بر شرح‌های کامل *دیوانِ حافظ* و گزیده‌های کلام او، تعداد زیادی فرهنگ *دیوانِ حافظ* هم در هند در ادوار مختلف نوشته شده‌اند که همه نشان می‌دهند که دانشمندان در تلاش آن بودند که فهمیدن و فهماندن *دیوانِ حافظ* برای علاقه‌مندان به‌دیوانِ او، آسان شود.

باید یادآور شد که شعرای غزلسرایِ فارسی هند در پیروی از قالب و اندیشهٔ حافظ افتخار می‌کردند، تا آنجا که شاید غزل‌سرایی در هند نباشد که شعرِ حافظ را برای خود سرمشق قرار نداده باشد. این غزل‌سرایان به‌شعرِ حافظ توجّه می‌نمودند و سعی می‌کردند که به‌جنبه‌های مختلف آن پی ببرند و آنها را در غزلیّات خود به‌نحوی که مناسب و جالب باشد و برای آنها مقدور است، مطرح کنند.

شاه عالم متخلّص به«آفتاب» پادشاه دورهٔ آخر تیموری، مانند شعرای دیگر فارسی‌گویِ هند به‌شعرِ حافظ علاقه فراوانی داشت. او قالب‌های غزلِ حافظ را برای غزلیّاتِ خود برگزیده و بعضی اندیشه‌هایِ حافظ را نیز در اشعارِ خویش منعکس ساخته است. او بعد از مطالعهٔ جدّی کلامِ حافظ به‌این نتیجهٔ درست رسیده بود:

کس آشنا نَبُوَد آفتاب از حافظ   هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق

در پاسخ به‌اینکه چرا آفتاب و دیگران نتوانستند با شعرِ حافظ آشنا شوند و در نتیجهٔ آن شرح‌های مختلفی نوشته شد، باید گفت که رعایت ایهام، ایهام تناسب، مجازات و استعاراتی که در شعرِ حافظ به‌کاربرده شده، و معانی عالیهٔ علمی و فلسفی و عرفانی که در قالبِ الفاظ در شعرِ گنجانیده شده، مضمونِ شعرِ حافظ را محتاج به‌تأمّل نموده است. اکثرِ غزلیّاتِ حافظ بسیار مشکل است و معانی رمزی، عرفانی، و اصطلاحاتِ صوفیانه در آنها به‌حدّ فراوان وجود دارد و در اغلب موارد می‌بینیم که حافظ مسائلِ مادّی را با مطالبِ معنوی درهم آمیخته است. این دگرگونی احوال و مطابق ذوق و طبع هر طبقهٔ جامعه سخن گفتن و یک معنی واحد را با عبارات مختلف بیان کردن، همه دلیل بر وسعت نگرش و دورنمایی دید حافظ است که در نتیجه شعرِ او را به‌شکلی درآورده که پی بردن به‌آن سهل نیست.

نظر به‌وسعتِ مفاهیم شعرِ حافظ، عدّه‌ای از فضلا و دانشمندان و شعرا در هند بر آن شدند که کل یا قسمتی از *دیوانِ حافظ* را شرح کنند و بعضی نیز تنها به‌نوشتنِ فرهنگِ *دیوانِ حافظ* اکتفا کردند.

از فهرست‌های نسخ خطّی فارسی و چند مأخذِ دیگر چنین برمی‌آید که حدّاقل پانزده شرح و نه فرهنگِ *دیوانِ حافظ* در هند تألیف گردیده است. متأسّفانه همهٔ شرح‌ها و فرهنگ‌ها به‌چاپ نرسیده است و از نسخ خطّی بعضی شرح‌ها حتّی اسم نویسندگان آنها هم به‌دست نمی‌آید.

سیف‌الدّین ابوالحسن عبدالرّحمٰن لاهوری متخلّص به«ختمی» علاقهٔ خاصّی به‌*دیوانِ حافظ* داشت. بر بنای اطّلاعاتی که در اختیار ماست، او اوّلین مرتبه در هند تنها ابیات مشکل غزلیّات و قطعاتِ حافظ را به‌نام *مرج‌البحرین* شرحِ عرفانی کرده است. ختمی، اوّل لغات و اصطلاحات را شرح می‌کند و سپس شعر حافظ را با استنباط از *قرآن* حکیم، احادیثِ نبوّی و اظهاراتِ دانشمندان دیگر توضیح می‌دهد. ختمی در مورد بعضی واژه‌ها و ترکیب‌های شعرِ حافظ، سؤال‌هایی از خود مطرح می‌کند و بعداً به‌پاسخ آنها به‌تفصیل می‌پردازد.

ختمی از اهالی لاهور بود و پدرش سلیمان در سال ۱۰۲۱ ه‍/۱۶۱۲ م فوت شد. نویسنده در ابتدا از جدِّ پدریِ خود میان سعدالله تحصیلِ علوم نمود. بعد از فوت او در سال ۹۹۹ ه‍/۹۱–۱۵۹۰ م ختمی به‌گوالیار پیش پسر عمِّ خود شیخ منوّر رفت و تا چند سال با او زندگی کرد. وقتی که از گوالیار به‌لاهور برمی‌گردد، قصیده‌ای شیوا در ستایش عارف مشهور شیخ محمّد غوث گوالیاری می‌سراید. او در سال ۱۰۲۱ ه‍/۱۶۱۲ م در برهانپور به‌سر می‌برد. از اشاره‌هایی که نویسنده در لابلای شرحِ دیوانِ خود نموده است، استنباط می‌شود که او سراسرِ هند را دیده بود. ختمی شرحِ خود را در سال ۱۰۲۶ ه‍/ ۷–۱۶۱۶ م در دورهٔ سلطنتِ جهانگیر به‌تکمیل رساند، ولی بعد از تخت‌نشینی شاهجهان پسر جهانگیر در سال ۱۰۳۸ ه‍/۹–۱۶۲۸ م ختمی تألیف خود را به‌او تقدیم نمود. بعضی از محقّقان سال ۱۱۲۶ هجری را تاریخ تمکیل این شرح قرار داده‌اند که درست نیست. نسخه‌های خطّی این شرح در کتابخانه‌های مختلف وجود دارد[1].

در پایان باید یادآور شد که سیف‌الدّین ابوالحسن عبدالرّحمٰن ختمی فرهنگِ *دیوانِ حافظ* را نیز نوشته بود که نسخهٔ خطّی آن وجود دارد.

مولوی محمّد سعد عظیم‌آبادی که احوالِ او از مأخذی به‌دست نیامد، شرحی دیگر بر *دیوانِ حافظ* تألیف کرد و آن را چنانکه از مادهٔ تاریخ «بیان غزل» برمی‌آید، در سال ۱۱۰۰ ه‍/۹–۱۶۸۸ م به‌تکمیل رسانده است[2]. محمّد سعد فرهنگِ *دیوانِ حافظ* را نیز نوشت که نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ مولانا آزاد انستیتوی تحقیقات عربی و فارسی راجستان، تونک نگهداری می‌شود[3]. محمّد سعد برای اینکه ابیات هر غزل در این شرح زودتر پیدا شود، نخست پاره‌ای کوتاه از مطلع غزل را می‌آورد، سپس به‌گزارشِ واژه‌های نسبتاً دشوار می‌پردازد. نویسنده به‌طور عمده گزارشِ واژه‌ها را می‌دهد و کمتر به‌گزارشِ بیت و غزل می‌پردازد.

---

۱. بانکی‌پور، شمارهٔ ۱۶؛ کرزون، شمارهٔ ۲۳۱؛ آصفیه ۱۶۵، حمیدیه بوپال، شمارهٔ ۱۴۷.
۲. کرزون، شمارهٔ (۳) ۷۴۴، دانشگاه عثمانیه، شمارهٔ ۸۹۱/۵۵۱۳
۳. شمارهٔ ۱۳۶۱.

عبدالله الخلیفه الخویشگی الچشتی قصوری متخلّص به«عبدی» (۱۱۰۶–۱۰۴۳ ه) که اسم اصلی‌اش غلام معین‌الدّین است، فرزند عبدالقادر از تبار افغانی بود. عبدی به‌شخصی به‌نام محمّد رشید مخاطب به«فیّاض» معروف به«دیوانجی» وابسته بود[۱]. او کارهای زیادی دربارهٔ *دیوانِ حافظ* انجام داده است. *خلاصة‌البحر فی النقاط الدرر*[۲] و *بحرالفراسه*[۳] شرح‌های *دیوانِ حافظ* است که عبدی تألیف نمود. علاوه بر این دو اثر، او *جامع‌البحرین* و *خلاصة‌البحرین* را نیز دربارهٔ دیوان و شعرِ حافظ تألیف نمود. ولی نسخه‌های خطّی این دو اثر مؤخّرالذکر به‌دست نیامد.

سالِ تألیف *خلاصة‌البحر فی النقاط الدرر* معلوم نیست، ولی شرحِ دیگرِ او به‌نام *بحرالفراسة* برای شاهجهان پادشاه تیموری نوشته شده بود. *بحرالفراسة* شرحِ دیوانِ کامل حافظ است. غزل‌ها به‌ترتیب حروف تهجّی شرح گردیده است. علاوه بر غزلیّات، قصاید، مثنویات و قطعات هم در این اثر موردِ بررسی و شرح قرارگرفته است. عبدی دربارهٔ روشِ کارِ خود در این شرح اطّلاع می‌دهد که او این شرح را در دو جلد تألیف کرده است. در جلد اوّل شرح غزلیّات از ردیف «الف» تا «س» است. این قسمت در زمان سلطنت شاهجهان به‌پایان رسید. سپس عبدی بنابر اوضاع نامساعد به‌بیجاپور منتقل شد و کارِ شرح به‌تعویق افتاد ولی او موفّق شد قسمتِ دوّم و نهایی این شرح را در بیجاپور به‌پایان برساند. این اثر به‌قولِ مؤلّف نکاتِ تصوّف و حقایق و لطایفِ سایر علوم را کماینبغی مبین ساخته است.

کشف‌الاستار عن وجوه المشکلات‌الاشعار شرحِ دیگر *دیوانِ حافظ* است که آن را شاعر و نویسندهٔ معروفِ فارسی محمّد افضل سرخوش اله‌آبادی نوشته است. سرخوش علاوه بر این شرح *دیوانِ حافظ*، شرح متون دیگر مانند *شرف‌نامهٔ نظامی*، و *قران‌السّعدین* خسرو دهلوی را نیز نوشته است. سرخوش دربارهٔ شرحِ حافظ می‌گوید:

کنـون شـرح دیـوان حـافظ کـنم بـــرون از دل آن رازهـــا افکـــنم

---

۱. *فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی حافظ* در هند، شریف حسین قاسمی، دهلی‌نو، ۱۹۸۸ م، ص ۱۷۷.
۲. موزهٔ سالارجنگ، شمارهٔ ۱۵۰۲۰.
۳. پتیالا، شمارهٔ ۱۵۵۳؛ تونک، شمارهٔ ۱۳۵۰.

کـه انـدر دل اکثـر از مردمـان | از آن رازهـا نیسـت نـام و نشـان
در اثنـای ایـن شـرحِ مشکلگشـا | بسـی از فوایـد کـنم هـم ادا
بدان سان که در شرح آن شش کتب | کز آنها درین نسـخه رفـع حجـب

افضل بر شرح خود مقدّمه‌ای نیز نوشته است که بخشی از آن اهمیّت و روشِ کارِ مؤلّف در این شرح و علل تألیف آن و مزایای شعرِ حافظ را روشن می‌سازد:

"باید دانست که اشکالِ ابیات واقعهٔ *دیوانِ* خواجه حافظ به‌چند وجه است و تفصیل آن وجوه آنکه بعضی از آن ابیات از آن قسم است که معنی شعری آنها به‌سبب غموض عبارت فارسی به‌آسانی برنمی‌آید. پس رفع آن غموض باید کرد و بعضی از آن قسم که معنی شعری به‌عبارت عربی مودّی شده، پس ترجمهٔ آن باید نوشت و بعضی از آن قسم که معنی شعری آن موقوف است بر قضیه‌ای، پس ذکرِ آن قضیه باید نمود، و بعضی از آن قسم که اگرچه معانی آنها ظاهر است، امّا در آن معانی اختلاف واقع شده. پس بیان مطلب آن ابیات به‌تفصیل باید نمود تا هرچه حق باشد، مقرّر گردد. بعضی از آن قسم که در بیانِ معانیِ آنها و میانِ مسائلِ شریعت یا طریقت یا حقیقت تطبیق میسّر نمی‌آید، مگر به‌صرف الفاظ آن ابیات از ظواهرِ آن الفاظ. پس صرفِ آن الفاظ از ظواهرِ آنها به‌سویِ الفاظ خفیه که تطبیق مذکور بدان صرف میسّر آید، باید نمود".

بعد از این مقدّمه، سرخوش واژه‌هایی مانند زلف، خال، ساقی، می، معشوق، بوسه و غیره را توضیح داده است و برای تأیید و تصدیق معانی و مفاهیم تراکیب و غیره از فرهنگِ *مصطلحات‌الشعرا* (سیالکوتی)، شرح *گلشن راز*، *نفحات‌الانس* و *لطایف اشرفی* شواهدی آورده است.

فوائدالاسرار فی رفع‌الاستار عن عیون‌الاغیار[1] شرحِ دیگر *دیوانِ حافظ* است که آن را بهلول کول بن مرزا خان البرکی ثمّ جالندهری مرید سیّد بهیکه در سال ۱۱۳۲ ه/۲۰-۱۷۱۹ م نوشته است. بهلول کول فرهنگِ لغاتِ *دیوانِ حافظ* را نیز تألیف نموده است. هردو اثر او رنگ عرفانی دارند.

---

۱. تونک، شمارهٔ ۱۳۶۰؛ صولت، شمارهٔ ۱۶۶.

محمّد بن صدرالصریقه شیخ یحیٰی بن عبدالکریم هم *دیوانِ حافظ* را شرح کرده است. او دربارهٔ شرح خود می‌گوید که:

"تاکنون که سال ۱۰۷۷ ه (۸–۱۶۶۷ م) است، از هیچ عزیزی حلّ مشکلاتِ دیوان برحسبِ معنی لغوی و یا اصطلاحی نشده بود، به‌این کار پرداختم"[۱].

روش مؤلّف شرحِ *دیوانِ حافظ*، ادبی و صوفیانه است.

ستارهٔ طور معانی یا *طومار معانی* از زین‌العابدین ابراهیم‌آبادی به‌سال ۱۱۱۸ ه/ ۱۷۰۶ م به‌تکمیل رسیده است. ابراهیم‌آبادی در این اثر مشکلات و اصطلاحات را شرح کرده است. نویسنده در مقدّمه آورده است که او شایستگیِ آن را نداشت که *دیوانِ حافظ* را شرح کند، ولی شبی خواجه حافظ به‌لباس قلندری و شوکت سکندری به‌نظرش درآمد و سینهٔ او را از آلودگی‌ها پاک کرد و با شرح یک بیت تمام اسرارِ دیوانِ خود را بر او منکشف ساخت[۲]. در حقیقت این شرح، شرحی عادی است و مزیتی ندارد که دارای اهمیّت قابلِ ملاحظه‌ای باشد و آنچه حافظ بر او منکشف کرده بود، ندارد.

زبدةالبحرین از سیف‌الدّین عبدالرّحمٰن[۳] که منتخب *مرج‌البحرین*[٤] است، *تراکیب‌الاقدام*[٥] (شرح شعر و مصطلحاتِ حافظ) از مرزا غلام علی بیگ، شرحِ *دیوانِ حافظ*[٦] از ظفر حسین بن خان محمّد رای‌پوری، دیباچهٔ *معیارالادراک* از ملّا طغرا مشهدی (م: ۱۰۷۸ ه/ ۸–۱۶۶۷ م) "شرح بعضی از اشعارِ مشکل حافظ به‌زبان مسجّع و مقفّی، از دیگر شرح‌های *دیوانِ حافظ* است که نسخه‌های خطّی آنها در بیشتر کتابخانه‌های هند نگهداری می‌شود.

علاوه بر شرح‌های مستقل و فرهنگ‌های *دیوانِ حافظ*، عرفای هندی، در مجالس و سخنانِ خود از کلامِ حافظ استفاده می‌کردند و گاه‌گاهی بعضی از اشعارِ حافظ را در

---

۱. *فهرست مشترک*، ج ۳، ص ۱۵۹۹.
۲. همان.
۳. عبدالسّلام، علیگره، شمارهٔ ۸۱۸/۵۵ف.
٤. *فهرست مشترک*، ج ۳، ص ۱۵۹۸.
٥. تاگور، لکهنو، RP.891/551.
٦. حمیدیه بوپال، شمارهٔ ۱۴۶.

مجالس برای راهنمایی مریدانِ خود می‌خواندند و موردِ بررسی و شرح قرار می‌دادند. اگر از سخنان و آثار عرفای مختلف از سلسله‌های گوناگون، شرح اشعارِ مختلف حافظ را جمع‌آوری کنیم، شرح بسیار سودمندی از بیشتر اشعارِ حافظ را می‌توان فراهم کرد. این‌گونه بررسیِ اشعارِ حافظ، دارای اهمیّت فراوانی است زیرا که عرفا بیان احساس عرفانی خود را در شعرِ حافظ می‌یابند.

باید یادآور شد که یک عارف معروف هندی، سیّد جهانگیر سمنانی که به‌قولِ خود او، حافظ را دیده و با او محشور بوده و سپس به‌هند آمده، حافظ را به‌عنوان عارف کامل معرّفی کرده است. در نتیجه عرفای هندی حافظ را یک عارف کامل تلقّی می‌کردند و حتّی تعدادِ زیادی از علاقه‌مندان به‌حافظ، او را عارف و سالک طریقت به‌حساب می‌آوردند و بنابراین بیشتر شرح‌های *دیوانِ حافظ* که در هند تألیف گردیده است، رنگ عرفانی دارد.

در پایان باید عرض کنم که این شرح‌ها نه تنها برای پی بردن به‌جنبه‌های گوناگون اندیشهٔ حافظ ضروری هستند، بلکه برای شناسایی متنِ *دیوانِ حافظ* هم دارای اهمیّت فراوانی می‌باشند، و از آنجا که تاکنون اختلافات زیادی در موردِ متن *دیوانِ حافظ* وجود دارد و حافظ‌شناسان موفّق نشده‌اند که متن منقحِ *دیوانِ حافظ* را آماده کنند، این شرح‌ها می‌توانند محقّق را تا حدّ زیادی در تدوین متنِ منقحی از *دیوانِ حافظ* راهنمایی کرده و آنها را در شناسایی منظومه‌ها و حتّی واژه‌های درست در متنِ *دیوانِ حافظ* کمک کنند.

آثار نظامی گنجوی در هند

الیاس بن یوسف بن ذکی بن موید متخلص به‌نظامی (متولّد در حدود ۵۴۰ ه‍/۱۱۴۵ م.؛ متوفی: میان ۵۹۹ ه‍/۶۰۲ ه‍/۱۲۰۲ – ۱۲۰۵ م) که بقول یکی از منتقدین شعر فارسی:

"از فحول شعرای زمان و اماجد بلغای دوران است. الحق از آغاز آفرینش، به‌غایت حال سخنوری مثل او به‌عرصهٔ وجود نیامده. آدم عالم فصاحت و نوح جهان بلاغت است. اگر چه در عرب و عجم شعرای زبردست عالی‌مقدار بسیار گذشته‌اند که هر یک در ملک سخنوری صاحب لوا و تاج بوده‌اند، لیکن در فن مثنوی‌گویی، ارشد و اعاظم همه، شیخ مغفور است"[۱].

نظامی در هند از دیرباز برای پنج گنج یا خمسه خود معروف و مورد تقدیر و تقلید و توجّه علاقمندان به‌زبان و ادبیات فارسی بوده است. حدود یک صد سال بعد از وفات نظامی گنجوی، طوطی هند امیر خسرو دهلوی (متوفی: ۷۲۵ ه‍/۱۳۲۵ م) خمسه‌ای در پیروی از نظامی سرود که بقول جامی که خودش خمسه‌ای در استقبال از نظامی سروده، بهتر از خمسه دیگران است.

خسرو دهلوی در مثنوی‌های خمسه خود عظمت و هنر نظامی را مورد ستایش قرار می‌دهد:

نظم نظامی بـه‌لطافـت چـو دُر   وز دُرّ او سـر بسـر آفـاق پُـر
پخته ازو شد چـو معـانی تمـام   خـام بُـود پخـتن سـودای خـام

خسرو هم قبول دارد که در خمسه‌سرایی، شاگرد نظامی است و نوری که او در این راه از نظامی گرفته، او را قادر ساخته که کار خود را با نظم و قریحه خاصی به‌انجام رساند:

---

۱. *ریاض‌الشعرا*، علی قلی واله داغستانی، تصحیح شریف حسین قاسمی، رامپور، ۲۰۰۱ م، ص ۷۱۹.

نور که از خواجه نظامم رسید   کار ازآن رو به‌نظامم رسید

تنها در حدود بیست و پنج سال بعد از درگذشت خسرو، شاعر چیره‌دست دیگری به‌نام عصامی مثنوی حماسی *فتوح‌السلاطین*[۱] را در دوازده هزار بیت در ششم ربیع‌الاوّل ۷۵۱ هـ/۱۳۵۰ م به‌تکمیل رساند. وی در *فتوح‌السلاطین* که مشتمل بر تاریخ هند است، می‌گوید که قبل از سرودن *فتوح‌السلاطین*، نظامی گنجوی را در خواب دید و شاگردی او را قبول کرد. از محضرش استفاده نمود و بالاخره "به‌صد عصمت عصامی شد"[۲].

آثار نظامی گنجوی، چنان که قبلاً اشاره شد، همیشه مورد توجّه شعرا و منتقدین شعر فارسی بوده است. آنها مزایای شعر نظامی را این گونه بیان کرده‌اند:

تخیّل بلند، تکلّف غیر ضروری، مشکل‌پسندی، صنایع بدیعی، شکوه لفظی، ترکیب‌های جدید، تشبیهات نو و کنایات و استعارات بکر، کلامش را دقیق و دشوار ساخته. او فکر خود را با کلمات ساده بیان نمی‌کند، بلکه آن را می‌پیچاند و به‌شیوه دلکش و دلفریب ادا می‌نماید. تلاش‌ها و جستجوها و موشکافی‌ها در هر گام نمایان است. در اثر آن گاهی میان کلمات و معانی تلاقی شدید پدید می‌آید و شعر به‌صورت معمّا جلوه می‌کند. شعرش بیشتر آمد نیست، آورد است[۳].

از پی لعلی که بر آرد زکان   رخنه زند بیضهٔ هفت آسمان

به که سخن دیر پسند آوری   تا سخن از دست بلند آوری

(*مخزن‌الاسرار*)

خمسهٔ نظامی در هند از شهرت زیادی برخوردار بوده است، بنابر این نسخ خطی آن و مثنوی‌های مختلف آن با تاریخ استنساخ و بدون آن، با مجالس و بدون مجالس (مصوّر و غیر مصوّر) تاکنون در کتابخانه‌های مختلف رسمی و غیررسمی در این کشور پهناور وجود دارند و علاقه هندی‌ها را به‌آثار نظامی بازگو می‌کنند.

---

۱. عصامی، *فتوح‌السلاطین*، به‌تصحیح محمد یوشع، مدرس ۱۹۴۷ م.

۲. *فتوح‌السلاطین*، ص ۲۰.

۳. نقد *شعرالعجم* شبلی نعمانی: محمود شیرانی، ترجمه دکتر شاهد چوهدری و دکتر توفیق هـ سبحانی، ایران ۱۳۸۱، ص ۲۷۷.

بنده فهرست نسخ خطی آثار نظامی موجود در سی و هفت کتابخانه هند را آماده کرده و دریافته است که حدّاقل ۲۹۲ نسخه خطی آثار نظامی در این کتابخانه‌ها محفوظ هستند. باید عرض شود که این سی و هفت کتابخانه، تنها مراکزی نیستند که در آنجا نسخ خطی آثار نظامی نگهداری می‌شود بلکه کتابخانه‌های دیگری هم در گوشه و کنار هند هستند که یا فهرست نسخ خطی آنها چاپ نشده و یا اینجانب موفق نشده است از آنها دیدن کند و جویای آثار نظامی در این گنجینه‌ها شود. پس امکان دارد که نسخ خطی دیگر آثار نظامی را در این کتابخانه‌ها دریافت نمود و بر تعداد معلوم نسخ خطی آثار نظامی بطور قابل ملاحظه‌ای افزود.

از فهرست نسخ خطی آثار نظامی که بنده آماده کرده و به‌چاپ رسانده است، پی می‌بریم که:

۱. *سکندرنامه نظامی* اثری است که نسخه‌های خطی آن بیشتر از دیگر آثار نظامی در کتابخانه‌های هند مضبوط است. این آمار نشان می‌دهد که این پنجمین و آخرین مثنوی نظامی در هند مورد توجّه بیشتر دانشمندان و خوانندگان قرار گرفته است. بنده موفق شده است صد و بیست و سه نسخه خطی این مثنوی را بدست آورد. چنان که مستحضر هستیم، *سکندرنامه* دو قسمت دارد. اوّلین قسمت *سکندرنامه* که در قدیم به‌نام «*مقبل نامه*» معروف بود و امروز به‌نام «*شرفنامه*» شناخته می‌شود و نظامی آن را به‌همین نام یاد کرده است. قسمت دوم آن «*اقبال نامه*» است. در هند این دو قسمت بالترتیب *اسکندرنامه برّی* و *اسکندرنامه بحری* نامیده می‌شوند و به‌همین نام چند مرتبه به‌صورت جداگانه از خمسه استنساخ و چاپ شده است.

قدیمی ترین نسخه خطی *اسکندرنامه* که محمود بن مجنون شیرازی آن را در ماه صفر سال ۸۲۴ ه/فوریه سال ۱۴۲۱ م کتابت کرده و مهر محمّد شاه پادشاه تیموری هند با ذکر سال ۱۱۳۱ ه روی آن ثبت است، در موزه حیدرآباد هند، به‌شماره ۷۴۵۵ نگهداری می‌شود. ما توانسته‌ایم یک صد و بیست نسخه خطی *اسکندرنامه* را در کتابخانه‌های هند پیدا کنیم. *اسکندرنامه* در هند خواننده زیاد داشت و شامل برنامه درسی فارسی نیز بوده. بنابر این بعد از رواج چاپخانه در هند، این مثنوی و شرح آن چند مرتبه چاپ سنگی خورده است.

در نتیجهٔ بعضی از پیچیدگی‌ها و اشکالاتی که گاهی در برخی از ابیات این مثنوی دیده می‌شود، شرح‌های متعددی بر این اثر نظامی در هند نوشته شده است. چنان که فی‌الحال اطّلاع داریم، معین‌الدّین بن نظام‌الدّین *اسکندرنامه* را شاید اوّلین مرتبه در سال ۹۵۶ ه/۱۴۴۹ م شرح کرد و آن را فواید علی شیری نامیده است. معین‌الدّین از معتقدان عارف معروف هند سید اشرف جهانگیر سمنانی (م: ۸۰۸ ه/۱۴۰۵ م.) و مرید محمّد دهلوی بود. از اظهارات در دیباچه و خاتمهٔ فواید علی شیر برمی‌آید که این شرح *اسکندرنامه* مبتنی بر توضیحاتی است که مراد نویسنده، شیخ محمّد دهلوی، در مجالس درس و تدریس بیان می‌کرد و نویسنده خودش هم دربارهٔ آن موضوعات تحقیق می‌کرد. شخصی به‌نام نصیرالدین والدنیا علی شیر در ۹۵۶ ه/۱۴۴۹ م از نویسنده خواسته است که این شرح را بنگارد. بهرحال بیست و هشت نسخه خطی شرح‌های *اسکندرنامه* را در هند دریافته‌ام.

۲. نسخ خطی مثنوی‌های دیگر خمسهٔ *نظامی* هم در کتابخانه‌های مختلف هند محفوظ است ولی تعداد آنها کمتر از نسخ خطی *اسکندرنامه* است. قدیمی‌ترین نسخه خطی خمسه *نظامی* که بنده موفّق شده‌ام اطّلاعی درباره آن به‌دست آورم، در کتابخانه موزه سالار جنگ، حیدرآباد مضبوط است. این نسخه در جمادی‌الاوّل سال ۷۹۹ ه/فوریه ۱۳۹۸ م کتابت شده و دارای تنها دو مثنوی *خسرو شیرین* و *لیلی مجنون* است. نسخه کامل خمسه که در همین موزه وجود دارد، در ماه محرم ۸۱۳ ه/ در ماه ۱۲۱۰ م کتابت شده است و از لحاظ قدمت استنساخ دارای اهمیت است. من شصت نسخه خطی خمسه را توانسته‌ام در کتابخانه‌های مختلف هند شناسایی کنم.

خمسه *نظامی* روی هم رفته اثری مفصّل و طولانی است. بعضی‌ها بر آن شدند که آن را خلاصه کنند تا خواندنش آسان گردد و برخی دیگر سعی کردند که ابیات اخلاقی خمسه را انتخاب کنند. یکی از نسخه‌های خطی این گونه خلاصه خمسه در کتابخانه موزه سالار جنگ وجود دارد که آن را یاری هروی در ربیع‌الاوّل ۹۷۲ ه/نوامبر ۱۵۶۴ م کتابت کرده است. ده نسخه خطی خلاصه‌های خمسه در هند دریافت شده‌اند.

۳. قدیمی ترین نسخه خطی *مخزن‌الاسرار* در کتابخانه ملا فیروز در شهر ممبئی نگهداری می‌شود که در سال ۷۳۰ ه/۱۳۳۰ م استنساخ شده است.
نسخه خطی دیگری از *مخزن‌الاسرار* در کتابخانه موزه سالار جنگ موجود است که باید مفصل‌تر معرفی شود. این نسخهٔ خطی از دو جهت دارای اهمیت است. یکی این که کاتب آن محمّدزمان خوشنویس معروف دوره خود، از تبریز است و دیگر این که این نسخه خطّی دارای پنج مجلس است که چهار بیت زیر، مرقوم در آخر نسخه خطی نامبرده، آنها را به‌بهزاد نقاش معروف نسبت می‌دهد:

بدور شاهنشاه (کذا) سلطان حسین — ندارد فلک مثل او شاه ثانی
نکات نظامی فرشته صفات — محمّد زمان، کرده است کلک رانی
به‌نقش و نگار و کمال جهان — که بهزاد نام است در نقش، ثانی
سن نهصد و بود بیست و چهار — به‌شهر بلخ به‌موسم گلستانی

این سال ۹۲۴ ه ممکن است سال کتابت تنها این ابیات باشد و خود نسخه خطی چندی پیش از این استنساخ شده باشد. بهر صورت سی و شش نسخهٔ خطی *مخزن‌الاسرار* در هند نگهداری می‌شود. همچنین دوازده نسخه خطی شرح *مخزن‌الاسرار* هم در کتابخانه‌های هند وجود دارد.
باید عرض شود که علاوه بر *اسکندرنامه* و *مخزن‌الاسرار*، شاید اثر دیگری از نظامی در هند مورد شرح و توضیح قرار نگرفت.

۴. قدیمی‌ترین نسخه خطی *خسرو شیرین* که اطّلاعاتی درباره‌اش بدست آمد، در سال ۹۹۴ ه/۱۵۸۶ م کتابت شد و دارای سه مجلس مکتب ایرانی است. این نسخه در موزه ملی هند، دهلی نو به‌شماره ۴۸۰۶/۷ نگهداری می‌شود. هیجده نسخه خطی این اثر نظامی را توانسته‌ام در کتابخانه‌های مختلف هند دریافت نمایم.
۵. هشت نسخه خطی *لیلی مجنون* را دریافت نموده‌ام که در کتابخانه‌های مختلف هند نگهداری می‌شوند. قدیمی‌ترین آن در سال ۹۸۰ ه/۱۵۷۲ م کتابت شده و دارای چهار مجلس مکتب دکن است و در کتابخانه موزهٔ سالار جنگ، حیدرآباد، هند موجود است.

۶. قدیمی‌ترین نسخه *هفت پیکر* که در سال ۹۷۱ ه‍/۱۵۶۳ کتابت شده، در موزه ویکتوریا، در شهر ممبئی به‌شماره C.۲۱۰/ ۵۷۳ R وجود دارد. باید یادآور شد که نسخ خطی *هفت پیکر* نظامی کمتر از نسخه‌های خطی آثار دیگر نظامی در هند وجود دارند.

۷. نسخ خطی دیوان نظامی در سراسر جهان به ندرت مشاهده می‌شود. استاد سعید نفیسی، با وجود تلاش‌های بسیار موفّق نشد بیشتر از نه نسخهٔ خطی دیوان نظامی را در کتابخانه‌های جهان کشف کند و بر مبنای همین نه نسخه و منابع دیگر مانند تذکره‌ها و بیاض‌ها و جنگ‌ها، دیوان قصاید و غزلیات و مقطعات و رباعیات او را جمع‌آوری نموده، به‌چاپ رساند. از جمله نه نسخه خطی که مورد استفاده استاد نفیسی قرار گرفت، سه نسخه در خود هند در علیگره، دهلی و رامپور وجود دارد. علاوه بر این دو نسخه خطی دیگر که استاد فقید درباره آنها اطّلاع داشتند ولی از آنها استفاده نکردند، در کتابخانه‌های حیدرآباد در هند نگهداری می‌شود.

در آخر باید عرض شود که بعضی از مثنویات نظامی مثل *لیلی مجنون* و *شیرین خسرو* به‌زبان‌های مختلف هند مثل اردو، پنجابی، کشمیری، بنگالی و گجراتی ترجمه و به‌چاپ رسانده شده‌اند.

علاوه بر این، مولوی احمد علی احمد (م: ۱۲۹۰ ه‍) تذکرهٔ مثنوی‌سرایانِ فارسی موسوم به *هفت آسمان* را به‌نگارش آورده است. وی تتبع، پیروی و تقلید از آثار نظامی در هند را چنین توضیح می‌دهد:

> "از آثار مقبولیت کلام نظامی است به‌کثرث به‌قرائت و مطالعه آمدن (آنها) و تا حال سلسله تتبع و پیروی خمسه او منقطع نگشتن و بیشتر اشعار او را تضمین کردن و کاملان فن را توارد افتادن و شعر او را به‌اندک تغییری در اسلوب یا در لفظ یا در وزن و قافیه آوردن".

این گزارشی اجمالی دربارهٔ قبولیتِ عام آثارِ نظامی گنجوی در هند است. در آخر باید اشاره به‌این حقیقت هم شود که ابیاتِ نظامی حتّی در مجالس و سخنانِ عرفای هندی خوانده و موردِ استفادهٔ عرفا قرار گرفته است.

نظیری نیشابوری

محمّد حسین نظیری در دورهٔ اکبر پادشاه تیموری هندی (۹۶۳-۱۰۱۴) از زادگاه خود نیشابور به‌هند آمد. وی اولین شاعر ایرانی بود که با دربار عبدالرحیم خان خانان ارتباط پیدا کرد. خان خانان نظیری را به‌دربار اکبر معرفی نمود. بعد از درگذشت اکبر، نظیری با دربار جهانگیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷) پسر اکبر هم تماس پیدا کرد. وی یک بار به‌دستور جهانگیر به‌دربار وی آمد و قصیده‌ای در مدح این پادشاه تقدیم نمود به‌این مطلع:

ترتیب سیمین آن شد آیین جهان را　　تو داد نسق، شاه جهانگیر جهـان را

جهانگیر این قصیده نظیری را که به‌پیروی قصیده انوری: *باز این چه جوانی، چه مجال است جهان را* سروده شده بود و صد و چهل بیت داشت، کامل شنید و نظیری جایزه‌ای دریافت کرد.

منزل نظیری در احمدآباد ادب گاه و ماوا و ملجاء تعداد زیادی از صاحبان هنر از داخل و خارج کشور بود. نظیری آنچه در جوایز و از تجارت و کشاورزی دریافت می‌نمود، به‌میزبانی همین دوستان صاحب ذوق به‌طیب خاطر خرج می‌کرد. نظیری در سال ۱۰۲۱ هجری درود به‌حیات گفت و در مسجدی که نزدیکی منزل خود که به‌طرز شاهانه ساخته و بدر آن فراغت و رفاهیت می‌گذرانید، دفن شد.

نظیری قصیده، غزل، رباعی، ترکیب بند، مخمس و غیره سروده که در دیوان وی موجود است. قطعات تاریخی که وی به‌مناسبت‌های مختلف مثلاً ولادت، وفات، جشن سلامتی، تکمیل ساختمان‌ها و غیره سروده، از ارزش تاریخی برخوردار هستند. با این همه، او را بدرستی رئیس‌المتغزلین، حافظ هند، خوانده‌اند و مهارت استادانه‌اش در غزل‌سرایی را مورد تمجید و ستایش قرار داده‌اند. تذکره‌نگاران شعرای فارسی در دوره حیات نظیری و یا بعد از وفاتش، از هنر شعر نظیری قدردانی کرده‌اند. افزون بر این،

حتّی شعرای نامدار فارسی در هند معترف به‌استفاده از سبک و اندیشه نظیری در شعر هستند و در پیروی از سبک و اندیشه او برخود می‌بالند. صائب تبریزی در ضمن مقایسه‌ای بین شعر نظیری و شاعر معروف معاصرش عرفی شیرازی به‌برتری نظیری بر عرفی اقرار می‌کند:

صائب چه خیال‌ست شوی همچو نظیری   عرفی به‌نظیری نرسانیده سخن را

بعضی از صاحبان نظر بر این عقیده‌اند که جلای فکر و شکوه سخن نظیری و پختگی و یکدستی الفاظ و مهارت او در بیان معانی، بیش از عرفی است.

اسدالله خان غالب شاعر پر آوازهٔ قرن نوزدهم میلادی معترف است که نظیری از جمله شعرای بزرگ فارسی است و وی از اشعارش استفاده کرده است. عبارت غالب در این ضمن شنیدنی است زیرا که در آن خصوصیات شعر آن دسته از شعرا که غالب از آنها مستفیض شده، بیان شده است:

"شیخ علی حزین به‌خنده زیر لبی، بی‌راه روی‌های مرا در نظر جلوه‌گر ساخت و زهر نگاه طالب آملی و برق چشم عرفی شیرازی ماده آن هرزه جنبش‌های ناروا در پای راه پیمای من بسوخت. ظهوری به‌سرگرمی گیرایی نفس، حرزی به‌بازو و توشه‌ای به‌کمر بست و نظیری لاابالی خرام به‌هنجار خاصهٔ خودم به‌جایش آورد".

غالب، همانند اکثر شعرای فارسی گوی هندی، غزل‌هایی در پیروی از نظیری سروده است و سبک شعر خود را همان سبک نظیری و حزین خوانده است:

غالب مذاق ما نتوان یافتن ز ما   رو شیوهٔ نظیری و طرز حزین شناس

وی در یکی از غزل‌های خود به‌عجز خود در پیروی از نظیری اقرار می‌کند و عظمت فن شعر نظیری را می‌پذیرد:

جواب خواجه نظیری نوشته‌ام غالب   خطا نموده‌ام و چشم آفرین دارم

بعد از غالب در اوایل قرن بیستم میلادی علامه اقبال، بزرگترین شاعر و اندیشمند دوره خود، تا حدی شیدای روش زندگی افروز نظیری در شعر بود. وی در شعری می‌گوید:

به‌ملک جم ندهم مصرع نظیری را   کسی که کشته نشد از قبیله ما نیست

علاوه بر این، حتّی شعرای اردو زبان هم شعر نظیری را مورد مطالعه قرار دادند و فکر و اسلوب این شاعر نامدار را در غزل‌های اردو خود بازتاب نمودند و گاهی هم دیده شده که برخی ابیات برجسته نظیری را به‌شعرهای اردو خود ترجمه کرده‌اند. نظیری بیتی دارد در توصیف حسن محبوب خود:

ز فرق تا قدمش هر کجا که می‌نگرم   کرشمه دامن دل می‌کشد که جا اینجاست

فراق گورکپوری، شاعر معروف معاصر اردو زبان، این بیت را چنین به‌اردو برگرداند:

اس کا سراپا مجھ سے پوچھو   ہرہ پاو ں   ں سے سر ، یک

در بیت نظیری واژه کرشمه، لفظ کلیدی است که این بیت اردو از این کرشمه محروم مانده است.

همچنین غالب دهلوی مفهوم این بیت نظیری:

گرمی اهل محبت از دم گرم من است   ناله‌ام تا نشنود بلبل غزل خوان کی شود

را در این بیت اردوی خود گنجانده است:

میں کیا گیا، گویا د بستہ ں یماں ۔   کھل گیا   ں سن کر مرے ، ۔ مالے غزل‌خواں ہو گئیں

علامه شبلی نعمانی کتابی در نقد شعر فارسی به‌نام *شعرالعجم* نگاشته است. شبلی غالب به‌یقین اوّلین منتقد ادبی است که شعر نظیری را نسبتاً مفصل ارزیابی کرده است. این دانشمند هندی چند مزیت شعر نظیری را برشمرده است که عبارتند از:

۱. نظیری پیامبر اولوالعزم شریعتِ ایجاد الفاظ و مفرداتِ نوین و تراکیب جدید و تازه است. او واژه‌هایی نو مثل کرشمه، غمزه، ناز، ادا و غیره را به‌کار برده است. در این ضمن باید یادآور شد که این الفاظ پیش از این هم موجود بودند، امّا در مواقع و مواردی که نظیری آنها را به‌کار گرفته و یا به‌طریقه و روشی که آنها را نمایش داده است، شاید قبلاً این طور و بدین نحو نمایش داده نشده بودند.
۲. نظیری مطالب وجدانی را اکثر به‌طریقی بیان می‌کند که آن مطلب مجسم شده جلوی چشم جلوه گر می‌گردد و لطف عجیبی از آن پیدا می‌شود. این بیت معروف نظیری را در این ضمن در نظر گیرید:

ز فرق تا قدمش هر کجا که می‌نگرم   کرشمه دامن دل می‌کشد که جا اینجاست

او در بیتی دیگر چنین می‌گوید:

ز پای تا به‌سرش ناز و عشوه صف بسته   هزار معرکه و رخصت تماشا نیست

۳. نظیری اکثر خیالات و کیفیات را به‌مادیات و محسوسات تشبیه می‌دهد و در نتیجه، استعجاب خاصی پدید می‌آید و شنونده و یا خواننده این گونه ادبیات، در درونش اضطراب و هیجانی احساس می‌کند که یکی از مزایای شعر خوب است:

پس از وارستگی‌ها، بیشتر گشتم گرفتارش   چو صیدی جست، صیادش ز اوّل سخت تر گیرد

۴. وی واردات حقیقی عشق و عاشقی را نظم می‌کند که ما آن را مکتب وقوع می‌خوانیم.

۵. در شعر نظیری مسائل فلسفه خیلی کم است ولی هر قدر هم که هست، در نهایت خوبی بیان شده است.

۶. شاهکار شعر نظیری جدّت و تازگی طرز ادا و اسلوب نوین بیان است. مثلاً:

دعا کنید به‌وقت شهادتم او را   که این دمی است که درهای آسمان باز است

۷. وی در بعضی از غزل‌ها حالتی را به طور مسلسل سروده و در بیان همان یک حالت و کیفیت، غزل را به‌پایان می‌برد.

۸. نظیری به‌کثرت مکالمات روزمره و محاورات را در اشعار خود به‌کار برده و آنچه در این ضمن اهمیت دارد، این است که او این محاورات را به‌گونه‌ای به‌کار می‌برد که بدون آن حق مطلب ادا نمی‌شود.

این بود خلاصه آنچه که علامه شبلی درباره شعر نظیری در کتاب خود نوشته است. حالا باید به‌این حقیقت اشاره شود که نظیری یکی از چهره‌های برجسته و مهم سبک هندی است. سبک هندی دو گونه است. یکی امثال صائب، کلیم، حزین که اوّلاً ابیات آنان قابل فهم است، یعنی رابطه تشبیهی بین مصراع معقول و ملموس، معتدل و لطیف است و ثانیاً بین ابیات آنان به‌سبک قدما ارتباط وجود دارد و شعر کم و بیش وحدت موضوعی و یا ارتباط عمودی دارد. این شاعران فی‌الواقع ادامه دهندگان سنّت غزل بعد از حافظ و بابا فغانی هستند و سبک هندی در آثار آنان اوج و لطفی دارد. این گونه شعرا را معنی‌یاب و معنی‌آفرین می‌خوانند و نظیری نمونه‌ای از این شعراست.

دوم شاعرانی که به‌آنان خیال‌بند و رهروان طرز خیال می‌گویند که معمولاً معروف نیستند و به‌قول منتقدین و سبک‌شناسان، آنها سبک هندی را به‌سوی افول بردند. اولاً بنای شعر آنان بر تک بیت است، ثانیاً بسامد ادبیات هندی در آنها بسیار زیاد است و ثالثاً فهم رابطه در مصراع آنان دشوار است و رابعاً در زبان سهل انگارند. میرزا جلال اسیر، قدسی مشهدی، محمّد قلی سلیم از این گروهند.

شعر نظیری را بر اساس مختصات سبک هندی هم باید ارزیابی کنیم.

تمثیل یا ارسال‌المثل مهمترین عنصر ادبی سبک هندی است. نظیری در این زمینه مهارت و چابکدستی خود را به‌نحو خوب و استادانه‌ای نشان داده است. این بیت نظیری را در این ضمن ملاحظه فرمایید:

عبارت کوته و دل تنگ و خاصان ملک زیبا   چه داند مرد صحرایی طریق کار سازی را

یا

کسی تفسیر رمز عاشق و معشوق کی داند   بجز مکی نمی‌داند لغت‌های حجازی را

تلمیح مورد توجّه اکثر شعرای سبک هندی است و علت اصلی آن این است که شعر سبک هندی، شعر مینیاتوری است. طول و عرض معنای شعر از یک بیت بیشتر نمی‌رود و تلمیح به‌این گونه اشعار میناتوری گسترش معنوی قابل ملاحظه‌ای می‌دهد. کلام نظیری از این قانون مستثنی نیست. آنهایی که شعر نظیری، بویژه غزلیاتش را مفصلاً مطالعه کرده‌اند، حتماً تصدیق خواهند کرد که نظیری عمیقاً تحت تأثیر قصّه حضرت یوسف علیه السلام که احسن‌القصص خوانده می‌شود، قرار گرفته است. نظیری در ابیات بی‌شماری به‌جنبه‌های مختلف این قصّه اشاره می‌کند. او شاعری غزل‌سراست و بنابراین بیشتر با واقعات و سرگذشت‌های عشق و عاشقی سروکار دارد و چون قصّه حضرت یوسف هم اساسش عشق است، بنا براین به‌این قصّه گرایش بیشتری نشان داده است:

شوق صد منصور گشت و عشق صد یوسف فروخت

بوالعجب هنگامه‌ها گرم است در بازار ما

نکته قابل توجّه در شعر فارسی هند، ورود افکار و لغات مربوط به‌آداب و رسوم مذاهب مختلف بویژه هندوان است که هر چند چشمگیر نیست، امّا جا دارد که در شعر

نظیری به‌آن اشاره شود و این امر چندان شگفت‌آور نیست و نتیجه با هم زندگی کردن پیروان مذاهب مختلف در این کشور چند مذهبی و فرهنگی است. پیروان مذاهب مختلف در هند، مذاهب یکدیگر را از نزدیک مشاهده می‌کردند و به‌مذاهب و عقاید یکدیگر احترام می‌گذاشتند. بنابراین با اصطلاحات، رسوم و آداب مذهبی یکدیگر آشنا می‌شدند و از آنها در آثار و سخن‌های خود طبق ذوق و ضرورت استفاده می‌کردند. نظیری نیز در این زمینه استثنا نیست:

حکایتهای عهد دوستی را کرده‌ام از بر چو هندویی که بهر سوختن، هیزم نگه دارد

*

کمر در خدمتت عمری است می‌بندم، چه شد قدرم

برهمن می‌شدم گر این قدر زنّار می‌بستم

نظیری در بیتی که در آن از فرهنگ و دانش هندویی ستایش می‌کند، اطّلاع تاریخی درباره رواج فارسی در میان هندوان در دوره خود می‌دهد. در دوره اکبر، تعداد هندوانی که ادیب و شاعر و نویسنده فارسی زبان باشند، زیاد نبود، نظیری به‌این حقیقت اشاره کرده است:

غمزهٔ فرهنگ دانش ترجمانی می‌کند چشم هندو، فارسی‌دان گر نباشد، گو مباش

نظیری شخصی مذهب دوست بوده و گمان می‌کرد که:

توحید حق بیان نظیری بلند ساخت برتر نهید پایهٔ عرش جلیل را

نظیری به‌دربار اکبر رسیده و قصایدی هم در مدح این پادشاه مقتدر تیموری سرود و ازو صله‌هایی هم دریافت کرد. با این وجود، چون اکبر دین الهی را وضع کرد و بعضی از مقربان درگاه به‌آن مذهب گرویدند، نظیری رابطه نزدیک خود با دربار را نادیده گرفت و به‌منافعی که احتمالاً در آینده از دربار نصیب او می‌شد، در برابر استقامتش در دین اهمیّت و ارزشی نداد و به‌دین الهی اکبری و حامیان و مبلّغین آن ابوالفضل میر فیضی فیاضی تاخت و آن هم در یکی از قصایدی که در مدح شاهزاده مراد پسر اکبر شاه سروده بود و گفت:

طبیعت همه ابنای دهر ملحد شد ولی ز فطنت تو بر طرف فتاد الحاد

اگر چه فضله‌ای از فاضلان حامل دهر به‌طمع جاه و غنا کرد مذهبی ایجاد

از اینجا می‌توان حدس زد که نه تنها تعداد زیادی از منتسبین اکبر از دین الهی مخالفت کردند، بلکه این اختلاف در خانواده شاهی هم وجود داشت و حداقل شاهزاده مراد آماده نبود دین الهی را قبول کند وگرنه برای نظیری آسان نبود که در قصیده‌ای که در ستایش شاهزاده مراد ساخته به‌بی‌دینان به‌بدی بنگرد و شاهزاده را به‌نیکو اعتقادی و مخالفت با الحاد تقدیر نماید. این اطّلاع ارزشمند تاریخی است که در منابع معاصر دیگر به‌نظر نمی‌آید.

آثاری در نقد ادبی در هند

ما هندی‌ها در زبان و ادبیات فارسی، بی‌شک و تردید، شاگرد فارسی زبانان هستیم. آنچه از آنها یاد گرفتیم، آن را در بعضی موارد طبق ذوق و قریحه خود شکلی دادیم که خود فارسی زبانان آن را سهم ما در زبان و ادبیات فارسی می‌خوانند و از آن تقدیر می‌کنند. ما در بعضی زمینه‌ها، بنابر نیازهای خود حتّی از استادان خود سبقت گرفتیم و کارهایی را انجام دادیم که فارسی زبانان ناگزیر شدند از آن استفاده کنند. خوشبختانه از چند سال گذشته آثار فارسی نگاشته شده در هند، توجّه اکثر دانشمندان و صاحبانِ ذوق ایرانی را به خود جلب کرده است و آنها با ذوق و شوق فراوانی این گونه آثار را تصحیح می‌نمایند و به‌چاپ می‌رسانند تا از آنها استفاده عمومی صورت گیرد.

تذکره‌نگاری، فرهنگ‌نویسی، انشا، داستان‌نویسی و غیره از جمله انواع ادبی هستند که نشانگر سهم شایسته ما در زمینه ادبیات فارسی است. افزون بر این سبک هندی در ادبیات فارسی، بویژه در شعر فارسی، بیانگر این حقیقت است که ما فقط پیرو آثار استادان خود نبوده‌ایم بلکه توانسته‌ایم افق‌های جدیدی را کشف کنیم و به‌شعر و نثر فارسی به‌ذوق و سلیقهٔ خود رنگ و روحیهٔ تازه‌ای بدهیم.

تاکنون ما به‌نقد ادبی چنان که باید، توجّه نکرده‌ایم با این که ما قبلاً در این زمینه هم پیش قدم بوده‌ایم. بعد از *شعرالعجم* علامه شبلی نعمانی، اثر دیگری در نقد ادبی، در هند نگاشته نشد و بنابراین پیشرفتی در این زمینه صورت نگرفت. آثار اوّلیه‌ای که در این زمینه در هند تألیف شدند، هم به‌نحوِ شایسته‌ای مورد مطالعه و بررسی قرار نگرفتند. ما باید مدیون دانشمندان و منتقدین ادبی ایرانی باشیم که آنها به‌این گونه آثار فارسی توجّه کردند و در آثار خود درباره تاریخ نقد ادبی در زبان فارسی از آنها استفاده

کردند، ارزش آنها را روشن ساختند و بعضی از آنها را به‌چاپ هم رساندند. در این مقاله این گونه آثار به‌طور اجمال معرّفی می‌شوند.

منیر لاهوری (م: ۱۰۵۴ ه) اوّلین شاعر و منتقدی است که کتابی به‌نام *کارنامه منیر* در نقد حدود ۶۰ بیت از چهار شاعر ایرانی یعنی عرفی شیرازی، طالب آملی، ظهوری ترشیزی و زلالی خوانساری را بنگارش آورد. او اثر دیگری هم دارد که پاسخی است منظوم به‌نقد منظوم شیدا فتحپوری بر قصیدهٔ محمّد جان قدسی مشهدی.

منیر و شیدا که همدیگر را بسیار هجو کرده‌اند، حامی و پیرو طرز قدیم بودند.

منیر در کارنامه منیر پیروان طرز تازه را مورد انتقاد قرار داده است. او هدف خود از تألیف این رساله را چنین بیان می‌کند:

"روزی در مجلسی، حرف از ارباب سخن به‌میان آمد. همگنان نکوهش سخنوران پیشین سرکردند و ستایش صاحب طرازان پسین در میان آوردند".

او باز می‌گوید که شعر عرفی و طالب و زلالی و ظهوری را ستودند و آنها را آفریدگاران عالم سخندانی خواندند که مورد پسند منیر قرار نگرفت. بنابر این او از شعر و سبک این شعرا انتقاد کرد. از مطالب کارنامه پیداست که منیر پیچیدگی و غموض در شعر فارسی را دوست نداشت. چون پی برد که معاصرانش به‌ظاهر سخن و عبارت‌پردازی گرایش دارند و زیبایی استعاره مورد توجّه آنهاست، با این طرز تازه مخالفت کرد. بقول دکتر محمود فتوحی[1]، آنچه را که منیر به‌نقد آن پرداخته است، می‌توان این گونه طبقه بندی کرد:

۱. اعتراض بر تفاخر متأخّران و شکستن حرمت متقدّمان و شاید این انگیزهٔ اصلی نگارش کارنامه است.
۲. نقد ساخت‌هایی که خلاف عرف شاعرانه است. مثلا منیر نمی‌خواهد که کسی چنان که مرسوم بوده، زلف را به‌جای سنبل، به‌گل یا به‌چیزی دیگر تشبیه کند.
۳. نقد استعاره‌های غریب به‌ویژه استعاره مکنیه: منیر استعاره‌های جدیدی را که در شعر عرفی، زلالی، ظهوری و طالب آملی آمده نمی‌پسندد. مثلاً زلف صبا، گوش

۱. *نقد ادبی در سبک هندی*، دکتر محمود فتوحی، تهران، ۱۳۸۵ ص ۳۱۵.

بلاد، استخوان علم، کمر درس، خمار بوسه برای منیر قابل قبول نیست. باید اینجا یادآور شد که اینگونه استعارهٔ بالکنایه عنصر اساسی شعر سبک هندی است.

۴. نقد استعاره‌های فعلی تبعیه: این گونه استعاره نوعی برجسته سازی در زبان است. مثلا تراشیدن آفتاب، خندیدن گریه، منیر این گونه استعاره را «خشک و خیالی» و «استعارهٔ بی‌مغز» که ته ندارد، خوانده است.

جالب این است که مؤلّف همیشه *بهار* منیر را استعاره دوست گفته و اشعارش را به«تازگی مشهور» تلقی کرده است.[1]

رفتار منیر در نقد این چهار شاعر تند و خصمانه و همراه با نوعی استهزا و تمسخر است. اجازه بدهید در این ضمن نظر منیر را درباره این مطلع از قصیده معروف عرفی شیرازی نقل کنم:

اقبال کرم می‌گزد اربـاب همـم را   همت نخورد نیشتر آری[2] و نعم را

گفتم این بیت دل‌آویز را ابرو می‌توان خواند، به‌این معنی که معنی ندارد، از این سخن آن عزیز که چون ابرو در کج‌گرایی طاق بوده، با من کج شده، چرا که پیشانی راست گفتاری نداشت. چون دم ساز مشکین انفاسم دید که از آهو گرفتنم آن خطا اندیش را چون نافه مو بر تن برخاسته و چین در پیشانی افکنده مضمون این بیت را به‌طیبت سرکرده، آهوی اندیشه را جست و خیز درآورده، گفت:

همم نام دیهی است و سگی در آن ده بوده که اقبال کرم نام داشت و پیوسته ارباب آن ده را می‌گزید و همّت نام رئیس آن ده است که فساد خون بهم‌رسانیده بود و هم در آن ده دو برادر بودند که در شیوهٔ فصّاد دست تمام داشتند، یکی را آری می‌گفتند و دیگری را نعم. این شعر مشعر است به‌نکوهش گزیدگی سگ و احوال ارباب آن ده و کیفیت بیماری همّت رئیس و تیزدستی فصّادان آن ده.

شیدا فتحپوری (م: ۱۰۴۲ ه) شاعر معروف قرن یازدهم هجری است. او هم مانند منیر لاهوری مخالف سرسخت طرز تازه است. او با چند شاعر معاصر خود اختلاف

---

۱. همیشه *بهار*، کشن چند اخلاص، کراچی، ۱۹۷۳ ، ص ۲۳۲.

۲. قرأت دیگر: لا.

نظر داشت و نظر منفی خود را برملا می‌ساخت. مناظره ملا فیروز و منشی سعدالله خان وزیر اعظم شاهجهان در منابع مختلف نقل شده است. شیدا هیجده بیت از قصیده شصت و یک بیتی محمّد جان قدسی را به‌طور منظوم نقد کرده است. این قصیده در منقبت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام است با این مطلع:

عالم از ناله من بی‌تو، چنان تنگ فضاست   که سپند از سر آتش نتواند برخاست

شیدا در نقد خود دقّت و باریک‌بینی بیش از حدّی به‌کاربرده است و نکته‌گیری‌های وی بسیار دقیق و ژرف بینانه است. وی هنجار گریزی‌ها، استعارات پیچیده، عدم تناسب‌ها، اشتباهات دستوری و غیره را مورد اعتراض قرار داده است.

منیر لاهوری بر این نقد شیدا نقدی منظوم نوشته است و سراج‌الدّین علی خان آرزو اکبرآبادی (م: ۱۱۶۹ ه) هر دو نقد را به‌نثر روان در رساله داد سخن پاسخ داده و به‌این نتیجه رسیده است که با دقّت و تلاش فهم می‌توان به‌معنی ابیات قدسی مشهدی دست یافت. سید عبدالباقی صهبائی از ملازمان شاهجهان و عالمگیر هم پاسخ اعتراضات شیدا را به‌صورت منظوم داده است که خان آرزو آن را در رسالۀ داد سخن خود نقل نموده است.

سراج‌الدّین علی خان آرزو سه رساله در نقد ادبی نوشته که عبارتند از *تنبیه‌الغافلین*، *سراج منیر* و *داد سخن*. آرزو به‌حق یکی از شخصیت‌های معروف و معتبر ادبی هند است. قدرت و نیرومندی در نقد ادبی او را به‌جایگاه عالی در تاریخ ادبیات فارسی در شبه‌قاره فایض نموده است. او نقد ادبی را در فارسی هویتی مستقل بخشید و آن را بر پایه مبانی علمی زبان‌شناسی و بلاغت و لغت پی‌ریزی کرد. رساله‌های نامبرده وی منحصراً به‌نقد ادبی اختصاص دارند. آرزو در این آثار خود به‌نقد شعر شاعران و یا پاسخ به‌نقدهای دیگران پرداخته است. او در *چراغ هدایت* که یک فرهنگ فارسی است، درباره مسایل زبان و شعر فارسی بحث و انتقاد کرده است. و همچنین تذکره شعرای او به‌نام *مجمع‌النفایس*، بیش از هر تذکرهٔ دیگری، نقد شعر دارد و در شرح‌هایی که او بر آثار پیشینیان نوشته، نقدها و اعتراضات را پاسخ داده است.

انصاف و بی‌طرفی او در نقد آثار دیگران را ستوده‌اند. نقد او عاری از هرگونه تعصّب ملّی و شخصی است و کاملاً با اصول و موازین تنقید منطبق است. بی‌اعتنایی

حزین نسبت به‌او و نیز هجو مردم هند، او را وادار کرد که شعر حزین را به‌محک نقد بگذارد ولی در نقد خود، حرمت حزین را نگهداشت. او در آثار دیگر هم به‌هجو و هزل حریفان نپرداخت. وی تعصّب و حسّاسیتی نسبت به‌قومیت و ملّیت شاعران ندارد. او یکی از منصف‌ترین چهره‌های نقد ادبی است و پیوسته در اصلاح روش و اندیشه خویش کوشیده است و از اعتراف به‌اشتباه پروایی ندارد.

بقول مورخین نقد ادبی: "نقد او بر ارائه سندی می‌چرخد. پذیرفتن هرگونه تصرّفی در حوزه لفظ و معنی که تازه باشد و خلاف سنّت شعری جلوه کند، مستلزم آوردن شاهد و نمونه‌ای از شعر متقدّمان است. صحت و تغییر و تصرّف در زبان، حجّت می‌خواهد و حجّت آن شاهد و سندی از شعر بزرگان است. امّا، با این همه، لغزش‌ها و اشتباهات پیشینیان حجّت نیست".

آرزو در *تنبیه‌الغافلین* حدود دویست و پنجاه بیت حزین را از زوایای مختلف به‌نقد کشیده است. مثلاً نقد کلمات و تعابیر مغایر با سنّت شعری استادان قدیم، کهنه‌گرایی در زبان، فقدان معنی و عدم تناسب میان اجزای بیت، تصرّف خلاف قاعده در زبان شعر حزین، ابتذال مضامین و سرقت معانی از دیگران و غیره. *تنبیه‌الغافلین* غوغایی در میان ادبا و شعرا و فضلا ایجاد کرد. بعضی‌ها از آرزو حمایت و برخی مخالفت نمودند.

میر محمّد محسن اکبرآبادی در سال ۱۱۸۰ هـ با تألیف *محاکمات‌الشعرا* از نظریات آرزو در *تنبیه‌الغافلین* حمایت کرد. امام بخش صهبایی *قول فیصل* را در سال ۱۲۶۲ هـ یعنی ۱۰۸ سال پس از نگارش *تنبیه‌الغافلین* نگاشت و به‌آن پاسخ داد. صهبایی به‌دفاع از حزین پرداخته ولی از جادهٔ انصاف انحراف نکرده و نقدهای بجای آرزو را قبول کرده است.

سخنور بلگرامی از معاصرین آزاد بلگرامی رساله‌ای به‌نام *تحقیق‌السداد فی مَزَلّة الآزاد* نوشت که نقد بر ۱۹ بیت آزاد و اصلاحات آزاد بر ابیات خود بلگرامی است. این رساله دو فصل و یک خاتمه دارد. فصل اوّل در تحقیق عیوب کلام آزاد است. در این بخش دو بیت آزاد به‌نقد کشیده شده است. فصل دوم تدقیق تشنگی‌ها اندر کلام آزاد که نقد ۸ بیت آزاد را در بردارد، و خاتمه در جواب سخنور به‌نقد آزاد بر ادبیات خود سخنور است.

سخنور هم مثل منتقدین دیگر، شیوه رایج در هند را دنبال کرده است یعنی بیتی از اشعار شاعر را که احتمالاً از لحاظ صرف و نحو زبان یا ترکیبات و ادعاهای شاعرانه نقص دارد، مطرح می‌کند و سپس ایراد خود را می‌نویسد. اغلب ایرادهای او درباره کاربرد الفاظ و تعبیرات و ترکیبات است.

مهربان اورنگ‌آبادی شاگرد آزاد بلگرامی رساله‌ای در جواب رسالهٔ سخنور نوشت که *تادیب الزندیق فی تکذیب الصدیق* نام دارد. مهربان در این رساله از استاد خود دفاع و نظرهای صدیق را رد کرده است.

مولوی محمّد باقر آگاه مدراسی در سال ۱۱۹۹ م. رساله‌ای به‌نام *چهار صد ایراد بر کلام آزاد* نگاشته که در پاسخ به‌ایرادهای آزاد بر قصاید عربی آگاه و ضعف‌های شعر وی است.

عبدالحکیم حاکم لاهوری (م ۱۱۸۲ هـ/۱۷۲۸ م) صاحب تذکرهٔ *مردم دیده* دیوان خود را به‌دوست خود خان آرزو داد که مطالعه کند. خان آرزو انتقادات خود را بر حواشی آن نوشت. این نسخهٔ دیوان به‌دست سیالکوتی مل وارسته افتاد و وی بر ردّ آن انتقادات همت گماشت و نقد خود را *جواب شافی*[۱] موسوم کرد. وارسته نخست به‌نقد خان آرزو بر اشعار حاکم و سپس به‌انتقادات او به‌منیر لاهوری جواب می‌دهد. در هر دو مورد مجادلهٔ او بر مدار لغت و زبان است در حالی که خان آرزو در سراج منیر به‌لحاظ مسایل بلاغی هم ایراد وارد کرده است.

عبرةالغافلین رساله‌ای دیگر به‌زبان فارسی در نقد ادبی است که شاعر معروف اردو زبان میرزا محمّد رفیع سودا (م: ۱۱۹۵ هـ/۱۷۸۱ م) آن را در پاسخ به‌اعتراض‌های میرزا فاخر مکین (م: ۱۲۲۱هـ/۱۸۰۶ م) بر اشعار شعرای معروف فارسی نگاشته است. *عبرةالغافلین* پنج فصل دارد:

فصل اوّل: در بیان موجب نوشتن رساله؛

فصل دوم: در بیان اشعاری که میرزا فاخر مکین برو خط کشیده‌اند؛

فصل سوم: در بیان اصلاح نمودن میرزای موصوف بر اشعار استادان ثقهٔ ماضیه؛

---

[۱]. ترتیب و تحشیه دکتر سیروس شمیسا، تهران ۱۳۸۳.

فصل چهارم: در بیان اشعار معترض میرزای مسطور؛

فصل پنجم: در بیان اشعار مرزای مومی الیه که بنده موافق فهم ناقص خود در آن دخل نموده. بطور مثال میرزا فاخر مکین در این بیت:

دوســـتی پایـــدار بایســـتی عهـدهـا بـر قـرار بایسـتی

به‌جای پایدار، استوار را ترجیح داد. سودا درباره این تصحیح می‌نویسد:

میرزا صاحب به‌جای «پایدار»، «استوار» اصلاح دادند. فی‌الواقع به‌اعتقاد خود، خوب فهمیده‌اند لاکن اعتقاد جمهور این است که برای دوستی پایداری و برای ستون چوب و کمر استواری می‌باید. زهی استواری فهمیدن میرزا صاحب.

خلاصه این که رسایل مذکور در نقد ادبی نشان می‌دهند که سرودن شعر و شاعر بودن، شاعر حقیقی، آسان نبوده است. خوانندگانی داشته‌ایم که شعر را از جهات مختلف ارزیابی می‌کردند و حسن و قبح آن را آشکار می‌ساختند. این رسایل زاویه‌ها و جهاتی را که در شعر اهمیت و ارجحیت می‌دادند، روشن می‌سازند. معیارهایی که از یک شاعر انتظار می‌رفت ملحوظ دارد، در این رسایل بیان شده‌اند. ظاهر و باطن شعر هر دو مورد توجّه بوده است. استعمال عادلانه مناسبت‌های لفظی و معنوی، حسن در تکرار الفاظ، استعمال بر محل واژه‌ها، قدرت بر زبان و ملحوظ داشتن قواعد و ضوابط آن. پای‌بندی دقیق لغت و محاوره، لحاظ فصاحت، بلاغت، التزام منطقی صنایع و بدایع، آشنایی با اصل روح شعر، استناد به‌کلام اساتذه فن، ملحوظ داشتن معنویت در وضع کردن تراکیب جدید، احتیاط در تعریب و تفریس از جمله جنبه‌هایی بوده‌اند که منتقدین شعر به‌آنها عنایت می‌کردند.

میرزا عبدالقادر بیدل در تذکره‌های شعرا

میرزا عبدالقادر بیدل که در اکبرنگر[1] (حالا واقع در بنگال) در سال ۱۰۵٤ ه/۱٦٤٤ م به‌دنیا آمد و بعد از زندگانی نسبتاً طولانی در سال ۱۱۳۳ ه/۱۷۲۰ م بدرود حیات گفت، از جمله شعرایی است که آثار منظوم و منثورش همیشه مورد توجّه علاقه‌مندان بوده است. صاحبان ذوق در هند، ایران، افغانستان و تاجیکستان حتّی امروز هم شعر بیدل را با علاقه می‌خوانند. خود بیدل از منتقدین شعر خواسته بود:

به کلام بیدل اگر رسی نگذر ز جادهٔ منصـفی   که کسی نمی طلبد ز تو صله ای دگر مگر آفـرین

آنهایی که شعر بیدل را مورد مطالعهٔ گسترده و عمیق قرار داده‌اند، پی برده‌اند که بیدل حقیقت شعر خود را در این بیت خود تعریف و توصیف نموده است:

بیدل آن شعله کزو بزم چراغان گرم اسـت   یک حقیقت به‌هزار آینه تابان شـده اسـت

بعضی صاحبان ذوق که کلام بیدل را در قرن بیستم میلادی مطالعه کرده‌اند، به‌این نتیجه رسیده‌اند که:

"از پانزده سال بیدل را مطالعه می‌کنم ولی قادر نشده‌ام حتّی قطره‌ای از این اقیانوس را بردارم. بیدل اوّلین و آخرین شاعری است که زبانش را تخیل آفریده و تخیل را ماورای ادراک بوجود آورده است". (نیاز فتحپوری)

مجنون گورکهپوری منتقد معروف دیگری نظر می‌دهد:

"بیدل پروردگار تراکیب و اسالیب جدید است. کائنات فکرش را نمی‌توان در محدودیّت‌ها قید کرد".

غالب دهلوی که سرودن شعر را با الهام از کلام بیدل شروع کرده بود، شعر بیدل را

---

۱. اکبرنگر (راج محلّ) تقریباً صد کیلومتر دور از بهاگلپور قرار دارد.

«محیط بی‌ساحل»، «قلزم فیض» و «بهار ایجادی بیدل[۱]» می‌خواند:

همچنان آن محیط بـی‌سـاحل قلــزم فــیض میــرزا بیــدل

علّامه اقبال هم شیفتهٔ شعر بیدل بود و می‌گفت:

"بیدل موجد و هم خاتم سبک شعر خود است. چهار نفر در جهان می‌زیسته‌اند که اگر کسی گرفتار طلسم آنها می‌شود، به‌مشکل از آن رها می‌گردد و آن چهار نفر عبارتند از محی‌الدّین ابن عربی، شنکرآچاریا، بیدل و هگل".

تذکره‌نگاران شعرای فارسی هم در خود زندگی بیدل متوجه آثار منظوم و منثور او شده بودند و او را از هر لحاظ نابغه‌ای می‌شمردند و به‌این نتیجه رسیده بودند که بیدل شاعری است عارف و عرفان او عبارت از حرکت و جوشش است، او به‌سکوت و آرامش علاقه‌ای ندارد، جنب و جوشی که دارد، مأیوسی و محرومی را ردّ می‌کند، به‌فعّالیّت و عمل می‌انگیزد، در نگاه او بی‌دست و پایی منفور است، جلوه‌سامانی‌های فطرت، نورافشانی‌های حقیقت، بوقلمونی‌های کائنات، آیینه سامانی‌های تحیّر از جمله اجزای کلام بیدل هستند. رنگینی الفاظ، حسن آفرینی معانی، هم‌آهنگی لب و لهجه مزایایی هستند که سحرآفرینی شگفتی را در کلام بیدل به‌وجود آورده است. بنابراین خصوصیّات، از متقدّمین تا متأخّرین همه شعر بیدل را دوست می‌داشتند و حتّی‌المقدور از آن الهام می‌گرفته‌اند.

در زیر ترجمهٔ بیدل چنانکه در تذکره‌های مختلف شعرا آمده است، نقل می‌گردد تا معلوم شود که منتقدین ادبی ما بیدل و آثار منظوم و منثور او را در خود حیات او، در دورهٔ نزدیک به‌زندگی او و در عصر نسبتاً دور از حیات او چه‌طور ارزیابی کرده‌اند.

مرأة‌الخیال[۲]: شیر علی خان لودی (تألیف: ۱۱۰۲ ه)

فرشته‌خوی صاحب‌دل میرزا عبدالقادر بیدل زلال فکرش در صدف گوش‌ها نیسانی می‌کند و سحاب سخنش در چمن هوش‌ها باغبانی می‌نماید. بلندپروازان اوج

---

۱. غالب دهلوی این ترکیب را در این شعر اردو آورده است:

باع . ، یار . ه‌د ، الی ہے ر، گ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

۲. مطبع مظفّری، بمبئی، ۱۳۲٤ هجری.

سخن‌سنجی اگر در هوای دریافت مطلب بلندش فکرها را به‌عالم بالا فرستند رواست و صدرنشینان انجمن نکته‌دانی اگر طوطی طبع را به‌امید طلاقت در مقابل آینهٔ فکر صافش گذارند سزا، حسن معنی از پردهٔ مشکین الفاظش به‌رنگ شعشعهٔ جمال معشوق از حجاب نقاب نمایان و حروف دلنشینش از پرتو مضامین روشن چون خطوط شعاعی مقدّمهٔ خورشید تابان، ریزش معانی بر زمین اشعار مثل قطرات باران رحمت بیرون از اندازه وشمار و کبک خوش‌خرام از الفاظ آبدار همواره چون ابر نیسان گهربار به‌دوات و قلمش بیّن و مبین مژه و مردمک آهوی چین:

طبـع او در هنـر آبـاد سـخن   می‌دهد داد سخن، داد سـخن

از قوم جغتای برلاس است و در هند نشو و نما یافته، در مدّت‌العمر به‌جز لذّت سخن به‌هیچ لذّتی میل نکرده، در اوایل شباب چند روز بنابر مصلحتی نوکری شاهزادهٔ عالیجاه سلطان محمّد اعظم شاه اختیار کرده به‌منصب عمده سرافرازی یافته بود. روزی در مجلس شاهزاده ذکر شعرای عصر در میان آمد. یکی از مقرّبان به‌عرض رسانید که بالفعل در شاهجهان‌آباد بلکه در اکثری از سواد هندوستان بهتر از میرزا عبدالقادر بیدل که در سرکار به‌ملازمت منسلک است، نخواهد بود. شاهزاده فرمود:

"بگویید که قصیده در مدح ما انشا کند تا زور طبعش معلوم نموده به‌اضافهٔ منصب و تقرّب سرافراز فرماییم".

این خبر به‌میرزا رسید، فی‌الحال به‌خانهٔ بخشی سرکار رفته استعفای منصب کرد. هرچند دوستان مصلحت وقت در آن دیدند که یک قصیده در مدح شاهزاده توان گفت، قبول نکرد و ترک منصب نمود. از اینجا که دیوانش قریب بیست هزار بیت خواهد بود و یک بیت مدح در آن داخل نیست. من غزلیّاته:

حیرت دمیده‌ام گـل داغـم بهانـه‌ای‌سـت   طاووس جلوه زار تـو آیینـه خانـه‌ای‌سـت
حسرت کمـین مـژده اصلـی‌سـت حیـرتم   چشمم به‌هم نیامده گوش فسـانه‌ای‌سـت
در یـاد عمـر رفتـه دلـی شـاد مـی‌کـنم   رنـگ پریـده‌ای بـه‌خیـال آشـیانه‌ای‌سـت
بیــدل ز بــرق وحشــت آزادی‌ام مپــرس   این شعله ز ابر آمدن از خود زبانـه‌ای‌سـت

*

نشـــد آیینـــهٔ کیفیّـــت مـــا ظـــاهر آرایـــی　　نهان ماندیم چون معنی به‌چندین لفظ پیدایی
به‌غفلت ساخت دل تا وارهد از غیرت امکـان　　چها می‌سوخت این آیینه گر می‌داشت بینایی
دلی خون کردم و در آب دیدم نقش امکان را　　گـداز قطـرهٔ مـن عـالمی را کـرد دریـایی
ندانم با که می‌باید در این ویرانه جوشیدن　　به‌هر محفل که ره بردم چو شمعم سوخت تنهایی
چنان از سستی طالع ز پـا افتـاده‌ام بیـدل　　که تمثـال ضـعیفم را کنـد آیینـه دیبـایی

روزی میرزا را در مجلس نوّاب شکرالله خان با شیخ ناصر علی اتّفاق افتاد که باهم صحبت کردند و این غزل که مرقوم شد، در میان آمد. شیخ در مطلع آن سخن کرد و گفت: آنچه فرموده‌اید که «نهان ماندیم چون معنی به‌چندین لفظ پیدایی» خلاف دستور است، چه معنی تابع لفظ است، هرگاه لفظ پیدا گردد معنی البتّه ظاهر می‌گردد. میرزا تبسّم کرد و گفت: معنی‌ای که شما تابع لفظ می‌دارید، آن نیز لفظی بیش نیست، امّا آنچه من حیث هی هی معنی است، به‌هیچ لفظی درنمی‌آید، مثلاً حقیقت انسان که با این همه شروح و تفاصیل در کتب مندرج است، هیچ مکشوف نگردیده، شیخ ساکت شد امّا بر اکثری از ابیات دیگر وجد کرد و نیز از واردات خاطر بیدل است:

از هجوم کلفت دل نالـه بـی‌آهنـگ مانـد　　بوی این گل از ضعیفی در طلسم رنگ مانـد
سنگ راه هیچ‌کس تحصیل آسایش مبـاد　　قطرهٔ بی‌تاب گوهر شد ولی دل‌تنگ مانـد
نام را نقـش نگینهـا بـال پـرواز رساسـت　　ما ز خود رفتیم اگر پای طلب در سنگ مانـد
نیست تکلیف تپیـدنهای هسـتی در عـدم　　آرمیدن مفت آن سازی که بی‌آهنگ مانـد

یـک قـدم نـاکرده بیـدل قطـع راه آرزو
منزل آسودگی از ما به‌صد فرسـنگ مانـد

*

مشّاطه شوخی که به‌دستت دل مـا بسـت　　می‌خواست چمن طرح کند، رنگ حنا بسـت
آن رنگ که می‌داشـت دریـغ از ورق گـل　　از دور کف دست تو بوسید و بـه‌پـا بسـت
آخـر چمنـی را بـه‌سرانگشـت تـو پیچیـد　　واکـرد نقـاب شـفق و غنچـه‌نمـا بسـت
تا چشم گشـاید مـژه آغـوش بهـار اسـت　　رنگ سر ناخن چه‌قـدر عقـده‌کشـا بسـت
گر وانگری صـنعت مشّـاطگی ایـن اسـت　　سحر است که بر پنجهٔ خورشید سها بست
زین نور که از شمع سرانگشت تو گُل کرد　　تـا شـعله زنـد آتـش یـاقوت، حنـا بسـت
آب است ز شبنم دل هر برگ گُـل امـروز　　کاین رنگ چمن‌ساز وفا سخت به‌جا بست

اربـــاب نظـــر را بـــه‌تمنّـــای نگـــارش دسـت مـژه‌ای بـود تحیّـر بـه‌قفـا بسـت
تـا عرضـه دهـد منتخـب نسـخهٔ اسـرار طرح چمن معنی یـک غنچـه جـدا بسـت
کیفیّت گُل کردن این غنچه به‌رنگی‌ست کـز حیـرت سرشـار تـوان آینـه‌هـا بسـت
بیدل تو هم از شوق چمن شو که به‌این رنگ
شـیرازهٔ دیـوان تـو امـروز حنـا بسـت

*

کاشـانه صـلای عـیش در داد ای دهـر طـرب مبارکـت بـاد
ارشـــاد اقبـــال دارد امـــروز همراهـی جـان معنـی ایجـاد
وقت است کـه از نـوای دل‌هـا سـاز دوران رسـد بـه‌ارشـاد
عقـد گهـری‌سـت زیـور جـاه حاسـد ملعـون و دوسـتان شـاد
از مــژدهٔ ادعــای ایــن فــیض عالم چمنـی‌سـت عـرش بنیـاد
جوشـــید ز دور الفـــت وهـــم مطلـوب وفـای سـرو شمشـاد
یـــا رب ز تنـــزّل و فســـردن ایـن گـل، گَـردِ خـزان مبینـاد
هر مصرع از این طریـق مـوزون دارد نــه شــهور سـال تعـداد
اکنون بـه‌مکـان معنـی خـاص شـعری زد و مصـرعم نـدا داد
اوقـــات ســـعادت دو کوکـــب شـــیرازهٔ الفـــت دو همـــزاد

این رباعی میرزا عبدالقادر بیدل در مراعات قوانین خیال نظیر ندارد و معلوم نیست که هیچ یک از شعرای عصر در فنِّ رباعی به‌این درجه رسیده باشند:

هرکس گامی به‌راه حیـرت برداشـت چون آینه در نقش قدم، بستر داشـت
عمری‌ست زمین‌گیری مـوج گهـریم پا لغز صفای دل عجب لنگـر داشـت

این چند سطر از جملهٔ نثرهای میرزا عبدالقادر بیدل در تعریف گرد و غبار نوشته و سرمهٔ اعتبار نامیده، الحق اگر صاحب نظران سرمهٔ سواد این کلمات را در دیدهٔ اعتبار کشند، رواست و اگر به‌تأیید این سرمه اعتباری از بلندی‌های فطرتش گیرند، سزاست. امروز اگر ظهوری در عرصهٔ ظهور می‌بود، خفایی تخلّص می‌یافت و به‌دست انصاف عنان ادّعای نثرنویسی از جادهٔ سخنوری می‌تافت.

کلمات‌الشعرا[۱]: محمّد افضل سرخوش کشمیری (تألیف: ۱۱۰۸–۱۰۹۳ ه)
بحر بی‌ساحل میرزا عبدالقادر بیدل: استادِ فنٍّ است. بسیارگو و خوب‌گو است. امروز در دارالخلافه کوسِ رستمی می‌نوازد و به‌داد معنی‌یابی و نازک‌بندی می‌رسد، دیوانها و مثنویات متعدّد دارد و نثرهای رنگین نیز می‌نگارد. در این عهد شاعر غرّا چون او نیست. وجود شریف او غنیمت است. بسیار خوش خلق و آرمیده. بیتی در تعریف کوه ازوست:

مزن بر سنگ او زنهار دستی | که مینا در بغل خوابیده مستی

بر این رباعی خود بسیار محظوظ‌اند. رباعی:

هرچند طلب به‌صد فنون است اینجا | در یوزهٔ دیدار جنون است اینجا
از هیئت چشم و مژه غافل نشوی | دستی دگر از کاسه برون است اینجا

رباعی:

آهنگ جلالی که بَمش، زیر شود | چو وا نگری جمال تأثیر شود
آن بادهٔ شعله گون که دارد خورشید | در ساغر ماه چون رسد شیر شود

فقیر سرخوش به‌اشارهٔ میان ناصر علی چند بیت ایشان را از راه شوخی‌ها پیش مصرع رسانیده مطلع ساخته اگرچه ایشان شنیده محظوظ نشدند. از روی غیرتی که تلامذهٔ رحمانی را می‌باشد، بد بردند. امّا یاران منصف پسندیدند. چنانچه ایشان فرموده‌اند:

بیدل:
به‌فرصت نگهی آخر است تحصیلم | برات رنگم و بر گل نوشته‌اند مرا

سرخوش:
ز بی‌ثباتی عشرت سرشته‌اند مرا | برات رنگم و بر گل نوشته‌اند مرا

بیدل:
عوارض کثرت وهم است ذات وحدت ما را | خلل در شخص یکتا نیست گر قامت دوتا

سرخوش:
دویی کی ذات وحدت را به‌کثرت رهنما گردد | خلل در شخص یکتا نیست گر قامت دوتا گردد

---

۱. به‌تصحیح صادق علی دلاوری و به‌اهتمام ملک محمّد عارف خان، لاهور، ۱۹٤۲ م.

بیدل:

شخصِ پیری نفیِ هستی می‌کند، هشیار باش   صورت قد دوتا آیینهٔ ترکیب لاست

سرخوش:

جلوه گاهِ نقش پیری تختهٔ مشقِ فناست   صورت قد دوتا آیینهٔ ترکیب لاست

بیدل:

گل جام خود عبث به‌شکستن نمی‌دهد   صافِ طلب به‌شیشهٔ رنگِ پریده است

سرخوش:

دستِ نشاط دامنِ از خود رمیده است   صافِ طرب به‌شیشهٔ رنگِ پریده است

بیدل:

بی‌تکلّف مرگ هم آسان نمی‌آید به‌کف   از تماشای دو عالم چشم باید دوختن

سرخوش:

نیست از شمع اجل آسان نگاه افروختن   از تماشای دو عالم چشم باید دوختن

میرزا بیدل حکایتی در مثنوی *محیط اعظم* به‌یازده بیت تمام کرده بود. فقیر سرخوش در دو بیت رباعی بسته[1]:

رباعی سرخوش:

واعظ گفتا که نیست مقبول دعا   زان دست که آلود به‌جام صهبا

رندی گفتا که تا بود جام به‌دست   دیگر به‌دعا کسی چه خواهد ز خدا

---

۱ حکایت بیدل:

نصیحت‌گری وعظ آماده داشت   نفس گرمی حرمت باده داشت

که بر الفتِ می بیفشانده دست   خمار میِ فضل نتوان شکست

به‌بزم طرب دست ساغر کمین   ندارد دعای اجابت قرین

نخستین کف از جام می ساده کن   دگر خویش را رحمت آماده کن

بجوشید رندی که ای بیخبر   ز حرفی که گفتی نبردی اثر

به‌مستان ز تمهید انکار می   عیان گشت تعظیم اسرار می

که تا جام می بر کف همّت است   دلش هرچه خواهش کند خجلت است

دو عالم به‌چنگ و دعا خواستن   بساطی است در کوری آراستن

درِ فقر زن خواه شاهی طلب   ز مینای می آنچه خواهی طلب

دمی کآرزو شد ز می کامیاب   دعای دگر گو مشو کامیاب

ولی جای رحم است اگر آگهی‌ست   بدستی که از جام و مینا تهیست

از زبان میرزا محمّد علی ماهر شنیده‌ام که زلالی با صاحب سخنی دیگر این حکایت را می‌گفت که شب زمستان بود و یاران در صحرا فرودآمده بودند. ناگاه آتش سرد گشت. یکی از میان جمع برخاست که چوب پیدا سازد. گذرش به‌جانب گورستان می‌افتد. تابوتی در آنجا می‌یابد، به‌سر برداشته می‌آرد. یکی در راه پرسید که از عزیزان که مرده است. می‌گوید آتش. بس این همه را زلالی در دو بیت بسته و همیشه در میان سخنوران فخر می‌کرد که من چنین کارهای دست بسته می‌کرده‌ام و آن این است:

شبی رندی در ایّام زمستان   بسر تابوت می‌بردی شتابان
یکی پرسید ازو کای یار دلکش   که مرده از عزیزان گفت آتش

همیشه بهار[1]: کشن چند اخلاص (تألیف: ۱۱۳۶ ه)

انسان کامل میرزا عبدالقادر بیدل بر بام اخضر این نه رواق سپهر کوس ملک‌الکلامی بنام نامی او صدا می‌دهد و قدّوسیان بالای عرش نوبت مسلمیِ سخن به‌اسم گرامی آن سخن‌آفرین می‌زنند. سالک شاهراه حقیقت، دانای کنه حقیقت، پرده برانداز حجله‌نشینان معانی، چهره‌کشای شاهدان مضامین نهانی، پیشوای اهل تجرید، سرزمرهٔ اهل دید بود. در وصف ذات مجمع‌الکمالاتش هرچه نویسم کم است. دهلی به‌یمن قدوم میمنت لزوم آن پی بردهٔ بحر طریقت حکم بسطام داشت. دیوان غزلیّاتش زیاده از لک بیت خواهد بود. یک دیوان قصیده و یک دیوان رباعی و مثنوی نیز دارد و کتابی در نثر نوشته مسمّی به‌چهار عنصر متضمّن بر نکات غریبه و رقعات خود نیز جمع نموده.

سفینهٔ خوشگو[2]: بندرابن داس خوشگو دهلوی (تألیف: ٤٧-۱۱۳۷ م)

بدانکه خامهٔ سنبلستان نگار جبین‌سای آستان یاد کسی است و دلِ غنچه‌مثال پرده‌کشای حقیقت ایجاد بوی گل گل‌نفسی که شگفتگی از جبین بهار آیینشَ گلشن گلشن بر خود بالیدن داشت و بزرگی از ذات عرش کمالاتش عالم عالم سامان دکان چیدن می‌انپاشت:

بایدم شستن لب از مشک و گلاب   تا بگویم نام آن قدسی جناب

---

۱. به‌تصحیح دکتر وحید قریشی، کراچی، ۱۹۷۳ م.
۲. ترتیب سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمٰن عطاء کاکوی، پتنا، بیهار، ۱۹۵۹ م.

سـامعه را وقـت گـل چینـی رسـید ناطقـه را صـبح حـق‌بینـی دمیـد

درویش پادشاه دماغ، پوست تخت سرافرازی فراغ، تخت‌روان بی‌نیازی، ابر دُر بار شکوه آسمان کمال، خورشید آسمان وقار، جهان قال و حال، آیینهٔ مظهر قدرت الهی، جامی لبالب می قدرت لامتناهی، قبلهٔ لفظ و کعبهٔ معانی، کدخدای سخن و خداوند سخندانی.

رباعی:

میـرزا بیـدل کـه رهنمـای سـخن اسـت پیغمبـر و غـوث و پیشـوای سـخن اسـت

یکتـا اسـت در آفریـدن طـرز کـلام بالله که پـیِ سـخن خـدای سـخن اسـت

نکهت گلستان و بوستان نذر شامهٔ سامعه باد به‌استشمام شمه‌ای از احوال سعادت مآبش. آن‌حضرت از قوم مغول در مغولان ارلاس که چهار قسم می‌باشند، یکی از آنها میرزا ارلاس است، تورانی‌الاصل، اکبرآبادی الوطن است. آنچه طاهر نصرآبادی در اصل ایشان نوشته که لاهوریست، اصلی ندارد. والد بزرگوارش میرزا عبدالخالق از اوائل ترک ماسوی کرده تماشایی خلوتکدهٔ وحدت بود و آخر عمر از صلب آن ابوالابای بزرگی خالق صوری پیکرش بود. آن‌حضرت در سال هزار و پنجاه و چهار هلالی سعید و ساعت مختار قدم به‌بارگاه شهود گذاشت و صفت کامله پیِ نشان قادریّت به‌مقتضای سیر نزولی کسوت آب و رنگ عبدیّت پوشیده و موسوم به‌عبدالقادر جیلانی گردید. لاله سکه راج سبقت هم در این معنی رباعی ز نظرش گذرانیده بود:

... آمـد قـدرت تنزیـه مقـام عبـدالقادر نمـود تشـبیهش نـام

شد زنده یکی بهر مسـیحایی دیـن آمد دگر اکنون پـیِ احیـای کـلام

مولانا قاسم درویش که آشنایان پدرش بود و بقوت ریاضت بر ماضی و مستقبل روزگار اطّلاع داشت، لفظ «انتخاب» تاریخ ولادت آن انتخاب جزو زمان یافته. چندی به‌مقتضای طلب آبیاری ریشهٔ حیوانی به‌شیر خوارگی گذرانید و از آن حالت خود بیان فرموده:

بر زبـان درس روایتهـای مـوج شـیر بـود جنبش مژگان بـی‌نـم خامـهٔ تحریـر بـود

چون از رضاع برآمد و قدم به‌پنج سالگی گذاشت، زبان را که از اعضای رئیسهٔ انسانی است، به‌ختم کلام مجید شادابی بخشید و در اواسط همان سال میرزا عبدالخالق رخت هستی بربست و گرد یتیمی بر چهرهٔ حالش نشست. در ماتم او و حالت خود فرماید:

خورشید خرامید و فروغی بنظر ماند　　دریا بکنار دگـر افتـاد و گهـر مانـد

در سال ششم از حد عمر از خدمت والدهٔ ماجده حروف تهجّی آموخت و در همان نزدیکی آن مریم‌مکان نیز ره‌نورد عالم بالا گردید. این معنی مصداق ربّ‌المساکین فضل الله است که با وجود بیکسی‌های ظاهری وکس بی‌کسانش بجایی رسانید. میرزا قلندر برادر اعیانی میرزا عبدالخالق بار تربیّت و پرورش بر دوش گرفته بر تحصیل علوم صرف و نحو رهنمونش شد. به‌هرحال میرزا جوانی شاه‌زور و صالح و مرتاض و شجاع و به‌دیگر اوصاف موصوف بود. اوائل نوکری شاه شجاع پسر دوم شاهجهان پادشاه داشت و نوبت ریاضتش اکثر به‌اربعین کشیدی و در هفته به‌یک جام شیر قناعت نمودی. طرفه اینکه در سایهٔ وی عقرب را تاب حرکتی نماندی و اکثر از روی امتحان لحظه‌ای زیر سایه داشتی، ناچار به‌سوراخ عدم خزیدی و دیگر قفل‌های شدید آهنیش را به‌اشارهٔ سبابه‌اش جز کشایش چاره نبود. چون از این هردو کیفیّت پرسیدند، فرمودند نخستین ازلی است و ثانی عملی که به‌مواظبت اسم «فتّاح» نصیب شده بود و در حالت عارضهٔ تب قریب پنج سیر پخته روغن شیر گرم نوشیدی و در وقت درد چشم مقداری فلفل سرمه‌وار در چشم کشیدی و بی‌ارتکاب هردو عمل امراضش به‌صحت نگراییدی. چنانچه برخی از حالات او در عنصر اوّل کتاب *چهار عنصر* بیدلی نگاشتهٔ کلک جواهر سلک او شد. به‌هرحال آن‌حضرت در سال عاشر کتاب کافیه به‌اتمام رسانید و شروع شرح ملّا نمود. روزی همراه میرزا قلندر در مدرسه‌ای نشسته بود. دو طالب‌علم را دیدند که هنگامهٔ بحث ضَرَبَ یَضْرِبُ گرم داشته‌اند. بعد دردسر بسیار یکی الزام یافت و دیگر گردن رعونت (به)تارک تافت. میرزا قلندر منع درس عربیش فرمود. گفت: اگر فائدهٔ علم همین است، خاک بر فرق جهل نباید انداخت، چه در هردو صورت جواهر انسانیّت گداخته می‌شود، اگر ملزمی است، لزوم رعونت چه بلا است و اگر ملزم انفعال الزام چه قیامت. از آن وقت از کسب علوم عربیه بازآمده، صحبت فقرای صاحب کمال و مطالعهٔ اشعار ارباب حال و قال اختیار فرمود و نیز علوم ادعیه و نقوش و حفظ اسمای الٰهی از کاملان این فن آموخت و در نیمه سال عاشر مکتب از بهار مقدمش رشک گلستان و بوستان بود. یکی از هم‌سبقان نوخط قرنفل زیر زبان گذاشتی و هنگام تکلم انفاس خوشش تخم رائحه در دماغ سامع کاشتی. چون طبیعت به‌او مالوف بود

به‌حسب موزونی ازلی رباعی انشا فرمود، بی‌نقابی فیض حقیقی تماشا کردنی است و آن رباعی را چهار رکن بنای موزونی خود دانست:

یـارم هرگـاه در سـخن مـی‌آیـد   بـویی عجبـیش از دهـن مـی‌آیـد

این بوی قرنفل اسـت یـا نکهـت گـل   یـا رائحـه مشـک خـتن مـی‌آیـد

و برای نظام سلسلهٔ صورت با وجود آنکه شعرای عالی فطرت شاگردان معنوی حق تعالی‌اند، از جناب مولانا کمال نامی صاحب کمال استفادهٔ کسب شعر نمود و رمزی تخلّص مقرّر فرمود و تا مدّتی مدید به‌آن تخلّص متخلّص بود. روزی سیر دیباچهٔ کتاب گلستان می‌نمود، چون به‌این مصرع رسید:

بیدل از بی‌نشان چه گوید باز

اهتزاز و قبض روی‌داد و از روح پرفتوح قبلهٔ شیراز استمداد جسته لفظ بیدل را تخلّص مبارک قرار داد و معنی این تخلّص که به‌فهم اکثر درنمی‌آید، آنست که چون دل را خاطر گفته‌اند، چه این همه خطرات و عوارض از آنجا حادث می‌شود، پس دل صفتی باشد که حرکت بوی خطره از نتائج او است و از آنجا که در نفی صفت به«بی» مستعمل فارسیان است، چنانچه بی‌شعور و بی‌کمال بخلاف نفی موصوف که لفظ «نا» بالای آن می‌آید، مثل ناموزون و ناهموار، لهٰذا در تخلّص اختیار نفی دل که صفتی بیش نیست، آمده بعضی موسوم صفات قلب ندارد و از آن بیدل است و بیدل خطاب مستطاب عاشقان هم آمده، به‌هرحال چون بهار جوانی در بوستان‌سرایی وجودش دمیدن آغاز کرد، به‌حکم رفعت استعداد و تحصیل اسباب معاش ملازمت پادشاه‌زادهٔ عالیجاه محمّد اعظم شاه دریافت و (در) اندک فرصت معزز و مقبول گردید. در ترکی و فارسی همزبان گردید و به‌منصب پانصدی و خدمت داروغگی کوفتگرخانه امتیاز یافت. بست سال در این شغل مشغول بود و آن وقت مشق سخن در خدمت شیخ عبدالعزیز عزّت می‌گذرانید. بعد از آن چون جذبه در رسید، تمارض نموده از خدمت شاهی مستغنی گردید و به‌هندوستان رسید. پادشاه‌زاده عالیجاه از روی کمال قدردانی نشانی به‌دستخط خاص نوشته، فقیر خوشگو بجنسه در قلمدان ایشان دیده، اینجا نقل مسوده می‌نویسد.

نشان دستخط خاص پادشاهی

الحمدلله و المنة که هنوز قوای بدن آن رفعت و شجاعت دستگاه به‌حال خود است، با وجود برقراری حواس از خدمت عالی شاهی تقاعد ورزیدن شرط ایفای حقوق اخلاص نیست، تا حال هم هیچ نرفته، آنچه ضروریات راه درکار باشد، به‌بیوتات دارالخلافه امر نفاذ یافته، سرانجام کرده خواهد داد، زود مستعد ملازمت گردد. انتهی.

ایشان در جواب عریضه به‌القاب خداوندی مرقوم نمودند که تمام آن در رقعات داخل است. یک رباعی نوشته می‌آید:

از شاه خود آنچه این گدا می‌خواهد افزونی منصب رضا می‌خواهد
تا همّت فقر ننگ خواهش نکشد سرخیلی لشکر دعا می‌خواهد

و به‌یادآوری حقوق نمک غزلی در آن عریضه نگاشته بوده که این دو بیت از آن است:

اگر خورشید گردونم و گر خاک سر راهم گدای حضرت شاهم گدای حضرت شاهم
قبولی داشتم در بارگاه عرش تعظیمش ز کسب آن سعادت‌ها کنون مقبول اللّهم

پس آن‌حضرت به‌طریق سیّاحی رو به‌مشرق نهاد، عزیمت فرموده، مدّتی در حدود ممالک بنگ و بهار و اریسه به‌آزادگی و بی‌تعینی به‌سربرده و دشت و بیابانها پیموده، عجایب قدرت الٰهی تماشا نموده، اکثر از خصوصیّات آن هنگام در *چهار عنصر* نگاشتهٔ قلم راست‌رقم اوست و هم در آن ایّام بسیاری از نعمت درویشی نیز نصیب او گردید. از آنجا به‌تکلیف میر کامگار به‌هندوستان رسیده، چندی به‌بلدهٔ اکبرآباد اقامت ورزید و باز به‌دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد رسیده کنج عزلت گزید. نوّاب شاکر خان و نوّاب شکرالله خان بیرون دهلی دروازهٔ شهر پناه در محلّهٔ کهیکریان برکنار گذر گهات لطف علی حویلی‌ای مبلغ پنج هزار روپیه خرید کرده نذر نمودند و دو روپیه یومیه مقرّر کردند که تا روز مرگِ ایشان می‌رسید، بقیّهٔ عمر در آن مکان به‌فراغ سی و شش سال اوقات عزیز به‌سربرد و به‌حسب ظاهر رشد تمام پیدا کرد و تاهل گزید. چهار حرم در حریم داشت و اینجا اتّفاق خوردن زرنیخ کشته‌اش افتاد. در وقت جوانی غایت گرسنگی قریب هفت و هشت سیر بود و اکثر به‌سبب ورزش فقر به‌طوع و رغبت فاقه هم می‌کشید. در این وقت کبرسن که فقیر خوشگو هر روز به‌خدمتش می‌رسید، خوردنِ دو نیم سیر سه سیر طعام به‌چشم خود دیده و در عالم شباب اگرچه به‌شرب شراب ارتکاب کرده لیکن در

پیری‌ها به‌مزاج مبارکش گوارا نمی‌آمد. لهٰذا از جمیع مکیفات و مغیرات بیگانگی نموده به‌بنگابه اختیار فرمود، آن را به‌اسم موجی یاد می‌نمود و در فصلِ زمستان معجونی مرتب می‌ساخت و آن را اوجی نام می‌گذاشت، شعری از این عالم گفته:

شادم کـه فطـرتم نیسـت تریـاکی تعـین　　وهمی که می‌فروشم بنگست و کاه کاهست

بیان زور میرزا

نفس عاجزنوا لختی به‌توصیف زورمندیش سرمایهٔ قوت رستم بهم می‌رساند. بنای لفظ و معنی زلزلهٔ آشفتگی بنیاد آن‌حضرت را از بدو شعور توجّه بر کسب زور بیشتر بود، چنانچه شمار «بیام» هر روزه که موجود فیض‌آمود می‌نموده، چهار هزار و اکثر به‌پنج هزار کشیدی و بس‌که در کشتی کردن و مصارعه جستن حریفان را به‌هردو دست برداشته بر زمین زدی، هیچ‌کس را تاب پنجه‌آرایی و زورآزمایی او نبود، لاجرم سوار همّت شده بر اسپ بالای پشتهٔ کلانی آمده به‌قوّت تمام با اسپ بهم پیچیدی و آن را بر زمین انداختی و اسپ و خود پیچ‌ها خورده از آن پشته بر زمین آمدندی و چون این چنین عمل به‌چند نوبت کشیدی، خاطرش آسایش یافتی. نوبتی در عالم تعلّق گوشهٔ خاطرش به‌سوی موتراش پسری میلی داشت، اتّفاقاً حرکتی از وی صادر شد که بر طبع نازکش گران آمد، طبانچه بر رویش زد که دمار از روزگار او برآمد و در طرفةالعین با خاک برابر گردید و شبی پای فرقدین فرسایش لغزشی کرد به‌حکم اتّفاق دست به‌دیواری خورد، خواست که متوسّل به‌دیوار شود، ناگاه دیوار تاب نیاورده از هم ریخت. فقیر این دو رباعی در وصف زور ایشان گفته:

ای زور تو دندان شـکن اهـل سـخن　　خوش‌گوی ضعیف را چه یـارای دهـن
گر زور کند به‌یـک دو حـرف تعریـف　　حقـا کـه شـود زبـان رسـتم الکـن

*

زور تـو دل فلـک گـدازد چـون بـرف　　وین باده ز بـس زور نگنجـد در ظـرف
گـر خامـه بـه‌وصـف او نویسـد ورقـی　　گردد صد ریزه اسـتخوان‌بنـدی حـرف

شبی نقل می‌فرمود که در بلدهٔ پتنه تاجری اسپ عراقی نژاد آورد و به‌عوض هزار روپیه به‌فروختنش برآورد، طبیعت مایل به‌خرید کردنش گردید. گفتم اگر اسپ تو در تگ و دو با من برابری کند، دو هزار روپیه بدهم و اگر پس ماند مفت بگیرم. تاجر این

شرط قبول نمود و خود بر آن اسپ سوار شد. در میدان وسیع عنان سرداد و از این طرف من دامن به‌کمر زده شاطرانه دویدم، تا نگاهی بفگنم اسپ و سوار به‌قدر یک تیر از من پستر مانده بودند. چون گوی شرط از میدان ربودم مروت ندیدم و اسپ به‌او باز دادم و عصای خوردی از آهن در دست داشتی که وزن آن سی و شش سیر شاهجهانی بود و آن عصا را «نولاسی» نام می‌فرمود که معنیش به‌زبان هندی شاخی باریک باشد. آن را به‌روز عرس ایشان پهلوی قبر می‌گذارند. قوی پنجگان به‌هردو دست به‌زور تمام برمی‌دارند اگر کسی حمل بر اغراق و مبالغه کند، باید که بیاید و به‌چشم عبرت‌بین ملاحظه قدرت قادر قوی نماید:

بیا بسم الله اینک گوی و میدان

بیان حلیهٔ میرزا

بالای والایش در طول میانه بود و عرض پهناوری بسیار داشت. جمالی داشته بود همرنگ کمال با چشم‌هایی خجسته و ابروان کلید درهای بسته، تختهٔ پیشانی وسعتی داشته که گویی قلم تقدیر جمیع کمالات انسانی برو مرتسم کرده، مقدار شش گره بود که هرگز برو نمی‌افتاد. هنگام تکلّم سخن بسیار آهسته و جدا جدا می‌فرمود گویا گهرباری می‌کند یا گلفشانی می‌نماید و آهستگی کلامش به‌حدی که صف‌نشینان موخّر کم می‌شنیدند. یک غلامی داشتند مضمون نام چنانکه فقیر گفته:

بیدل که تخت‌گاه فصاحت مقـام او اسـت　　معنی کنیز او شد و مضمون غـلام اوسـت

اکثر آن غلام را برای تازه کردن چلم قلیان یا امری دیگر طلبیدی، با وجود قرب بانگ بلند برداشتی و دستک دادی و اکثر کلام بی‌قیدانه بر زبان آوردی، امّا شعر را به‌صلابتی و مهابتی خواندی که گوش مستمعان باز شدی و از بیرون دروازه در کوچه معلوم شدی که آن‌حضرت شعر می‌خواند و مقرّر آن کرده بود که تمام روز اندرون محل به‌تنهایی و تجرّد نشسته با سخن صحبت می‌داشت و سرشام به‌دیوان خانه تشریف آوردی تا نیم شبی نشستی و اقسام حکایات و امثال کارآمدنی در میان آوردی. فقیر ملفوظاتی نوشته که اکثر مذکورات آن صحبت‌ها درو داخل است و اکثر اوقات در گپ‌زدنها زیاده گذشتی، فرمودی که یاران الحال باید ذکر خدایی که کنایه از شعرخوانی باشد، در میان آید. کلیات دیوان خود که در یک جلد چهار مصراعی نویسانیده مرتب

فرموده بود، طلبیدی و مجلس گرم داشتی و نوبت به‌نوبت حاضران را خطاب کردی از اشعار خود عنایت فرمایید. (؟) میرزائی از سراپایش می‌بارید. بی‌باکی تمام داشت. وضع تراش ریش و بروت تراشیده بود. چنانچه وقتی در اکبرآباد عبدالرّحیم نامی که طبع موزون داشت، این بیت نوشته در پالکی انداخت:

چـه خطـا در خـط اسـتاد ازل دیـد آیـا   که با صـلاح عزیـزانش نیـاز افتـاد اسـت

ایشان همان وقت جواب نوشته دادند:

مختصر کن به‌تغافل هـوس جنـگ و جـدل   مـدّ سـر رشـتهٔ تحقیـق دراز افتـاد اسـت

روزی یکی از منشیان آن جناب از صحبت میرجمله ترخان به‌خدمتش حاضر شد و گفت همین وقت نوّاب میر جمله می‌فرمود که من امروز میرزا بیدل را که قطب‌الملک سیّد عبدالله خان بارهه به‌دعوت طلبیده بود... دیدم، انسان کامل به‌نظر آمد امّا عیبی داشت و اشاره به‌طرف ریش و بروت کرد که مبرّا است. آن‌حضرت بعد استماع در جواب فرمود: آری در میان ما و ایشان تفاوت مقدار پشمی است که ایشان دارند و ما نداریم و این بیت از اشعار خود یاد کرد:

بروت تافتنـت گربـه شـانی هـوس اسـت   به‌ریش مرد شدن بزگمـانی هـوس اسـت

یکی از خواجه‌سرایان به‌خدمتش التماس کرد: می‌خواهم که دستاری رنگ کنم به‌هر رنگی که صاحب تجویز فرمایید. فرمود: نیرنگ صبغةاللّهی برای نوع شما همین دو رنگ ایجاد کرده صندلی و بادامی. طبع غیّور آن‌قدر داشته که شبی جعفر زتلی که یکی از هجویان و فحش‌گویان عصر بود، مثنوی‌ای در تعریف او گفته آورد. همینکه مصرع اوّل خواند:

چه عرفی چه فیضی به‌پیش تو پهش

فرمود: شما مهربانی کردید که تشریف‌آوردید ما فقیر بیدلیم، ما را شنیدن امثال این حکایات که در حق استادان می‌شد، نمی‌رسد. دو اشرفی از کیسه برآورده به‌مدّاح بخشید، و خاموش ساخت. حاضران مجلس خصوص فقیر خوشگو هرچند عرض نمودیم که آن‌حضرت اگر حکم شود مصرع ثانیش بخواند تا معلوم گردد که قافیه «پهش» چه آورده، قبول نیفتاد و استقلال ذاتی به‌حدی داشت که در عمر شصت و پنج سالگی فرزندی قدم به‌بیت‌الشرف او گذاشت. از این عنایت غیرمترقبه شادی‌ها کرد و

صدقه‌ها داد. چون چهار ساله به‌عدم شتافت، به‌شگفتگی پیشانی موافق دین و آئین تجهیز و تکفین نموده مدفون ساخت و تا دروازه با نعش مشایعت کرد. مردم که به‌عزاپرسی می‌آمدند، گریه‌ها و زاری می‌کردند. وی غم همگنان می‌خورده می‌گفت: یاران جای تعجّب است که فرزند من بمیرد و گریه شما را می‌آید. مخمّسی در ماتم پسر گفته که خواندن آن بی‌اختیار رقّت می‌آرد. این دو بند از آن است:

هیهات چه برق پرفشان رفت　　کاشوب قیامتم بجان رفت
گر تابی بود در توان رفت　　طفلم زین کهنه خاکدان رفت
بازی بازی بر آسمان رفت

هرگه دو قدم خرام می‌کاشت　　از انگشتم عصا بکف داشت
یا ربّ چه علم بوحشت افراشت　　دست از دستم چه گونه برداشت
بی‌من راه عدم چسان رفت

در متأخّرین هیچ شاعری به‌این عزّت و آبرو به‌سرنبرده که او داشت. قطب‌الملک سیّد عبدالله خان که وزیر اعظم و پادشاه نشان بود، دو سه مرتبه که طلب داشت، همین که نظرش بر میرزا افتاده از کرسی می‌خاست و پیش دویده معانقه می‌کرد و تکیه و مسند می‌گذاشت و نوّاب نظام‌الملک آصفجاه که وکیل مطلق هندوستان بود، از دوستان ایشان است. دیوانی به‌مشورت ایشان ترتیب داده و دیگر اکثر خورد و بزرگ شهر سرشام به‌خدمتش می‌رفتند و انواع فیض‌ها برمی‌داشتند. محمّد فرّخ‌سیر پادشاه شهید اوّل استمزاج کرد، بعد از آن چون معلوم نمود که او به‌ملاقات نخواهد آمد، دو هزار روپیه و زنجیر فیل رعایت کرد. زر نقد خود به‌خدمتش رسید، چون وکیلی از طرف ایشان برای آوردن فیل نرفت، متصدّیان شکم بنده به‌حلق فروبردند و شاه عالم بهادر شاه به‌منعم خان خانخانان اکثر (می)فرمود که به‌میرزا بیدل تکلیف نظم *شاهنامه* نموده شود. خانخانان که آشنای قدیم بود، پنج شش بار در کتابت نوشت. میرزا قبول نه نمود. عاقبت جوابی به‌درشتی نگاشت که اگر خواه مخواه مزاج پادشاه برین پله است، من فقیرم، جنگ نمی‌توانم کرد، ترک ممالک محروسه نموده به‌ولایت می‌روم.

وقتی عالمگیر پادشاه این بیت ایشان در فرمان به‌پادشاهزاده معظّم در مقدّمهٔ تسخیر حیدرآباد نوشته:

من نمی‌گویم زیان کن یا به‌فکر سـود بـاش ای ز فرصت بی خبر در هرچه باشی زود باش

و این بیت به‌اعظم شاه مکرّر نگاشته:

بترس از آه مظلومان که هنگام دعا کـردن اجابـت از در حـق بهـر اسـتقبال مـی‌آیـد

و نیز بر عرضی شخصی که زیاد طلبی می‌کرد، این مقطع مشهور ایشان دستخط پادشاه شد:

حرص قانع نیست بیدل ورنه اسباب جهان آنچه ما در کار داریم اکثری در کار نیسـت

آن‌حضرت در فهم معنی توحید و معارف پایهٔ بلند داشته، علم تصوّف خوب ورزیده بود و مسائل آن را از تحمّل این فن به‌تحقیق کمال رسانیده، در این مقدّمه جنید و بایزید وقت خود بود، بسا مقدّماتی که مولوی روم در مثنوی و شیخ ابن عربی در فصوص‌الحکم بیان کرده آن همه را به‌شرح و بسط تمام با تشبیهات تازه و رنگی بی‌اندازه در کلام خود بسته، چون نمک جمیع اقسام سخن شورانگیز توحید است، در سخن طرز بلندی اختیار فرموده که اگر بالفرض شعر به‌دشنام کسی می‌گفتند، سررشتهٔ توحید از کف نمی‌دادند. در همهٔ اشعارش این رعایت منظور است و او در این فن از استادانی است که صاحب طرز خاص شده‌اند و از زمانی که زبان به‌سخن آشنا شد، این طرز مخصوص به‌دست کسی نیفتاده. کارهایی که او کرده مقدور کسی نیست. اکثر بی‌انصاف‌های زمانه از روی حسد حرفی چند ناسزا در حق جناب کرامت مآب وی می‌سازند که میرزا بیدل غلط‌گویی مقرّری است و حال آنکه خود به‌پایهٔ غلطهایش نرسیده‌اند تا به‌کارهایی که ازو (به)ظهور پیوسته چه رسند و این محض (از) جهل و بغض که مخمر آن فریق است، می‌شد، چه حضرت گلشن می‌فرمود که میرزا بیدل پایه‌ای دارد که این غلطهایش را بعد صد دو صد سال اهل لغت و فرهنگ‌ها به‌طریق سند خواهند آورد و ما فرض کردیم که ترکیب‌سازی و لفظ‌تراشی که نامش غلط گذاشته‌اند، در تمام اشعارش پانصد یا هزار بیت خواهد بود، جواب بقیهٔ شعرهایش که هم به‌رغم مدّعیان صحیح و درست باشد، که می‌تواند داد، آخر تمام صد هزار بیت خود غلط نیست. آدمی را باید که در هر وقت منصف احوال خود باشد تا به‌آن درجه برسد، پا از اندازهٔ گلیم خود دراز نکشد و الا مطعون ارباب خرد گردد:

ز خاکی کـه بـر آسـمان افگنـی سر و چشم خود را زیـان مـی‌کنـی

مشهور نقل است که روزی ناظم خان فارغ مصنّف تاریخ فرّخ‌شاهی آن‌حضرت را به‌دعوت طلبیده، بعد فراغ طعام ناظم خان به‌طریق الزام پیش‌آمد و گفت میرزا صاحب در این شعر سرکار روزمرّه بسیار تازه است:

توانگری که دم از فقر می‌زند غلط است　　به‌موی کاسهٔ چینی نمد نمی‌بافند

میرزا در جواب فرموده: خان صاحب من آن احمق نیستم که طعن صاحب را دریافت نکنم. خان مکرّر گفت که بالله این روزمرّه اختراع صاحب است. فرمود که شما در شعرای قدیم کدام کس را مسلّم می‌دارید. ناظم خان گفت: از قدما هرکه باشد. پس آن‌حضرت هفده سند معتبر از عسجدی و فرّخی و معزّی و مسعود سعد سلمان و خواجه سلمان و دیگر استادان در صحت روزمرّه «نمد بافی» گذرانیده. ناظم خان حیران ماند و به‌بانگ بلند گفت: و الله هرکه در استادی این عزیز شک آرد، بی‌شک کافر باشد. تا زیست معتقد او بود. از آنجا که این کم تتبّعان استقرا نداشته‌اند، حمل بر غلط می‌کنند و فقیر خوشگو در عمر خود زیاده از هزار مرتبه به‌خدمتش مستفید شده باشم، گاهی ندیدم که کسی از این جماعت که غلط‌گویش می‌گویند، به‌حضور او رفته حرف سر کرده باشد.

روزی یکی از شعرای عصر که نامش نمی‌توان برد، با مثنوی‌ای به‌خدمتش رسید، چون به‌این بیت رسید:

بیا ساقی که چشم بی‌قرارت　　چو گل خون شد ز زخم انتظارت

آن‌حضرت فرمود که اضافت «چشم بی‌قرارت» از عالم صفت و موصوف معلوم یعنی چشم که بی‌قرار است و حال آنکه ارادهٔ شاعر اضافت لامی است، یعنی چشم عاشق تو که خود را به‌اسم بی‌قرار برآورده، شاعر را باید که از این چنین گفتگو احتراز نماید که اراده چیزی دارد و چیزی دیگر برآید. آن عزیز گفت که زلالی بسته است. آن‌حضرت فرمود: شما زلالی را موقوف دارید، از خود حرف زنید، این از آن عالم است که کسی در این بیت بسته:

هرکه سویت به‌چشم بد بیند　　چشمش از کله تو بیرون باد

آن مثنوی‌گو کاو کاو کرد. آن‌جناب فرمود: همین قسم شعری در مدح میرزا الغ بیگ گفتند:

حبّذا میرزا الغ بیگ ولی　　دشمنانت کلهم که می‌خوری

در حین حیاتش مدّعیان این نوع خفت‌ها می‌کشیدند، اکنون که از قضای ایزدی آن آفتاب اوج معنی سر به‌گریبان مغرب فنا برده است، خفّاش‌طینتان از سوراخ‌ها برآمده بال و پر می‌افشانند:

بی‌خبر کز دستگاه یک دو لفظ مستعار پیش نتوان برد با معنی سپاهان همسری

به‌هرحال فقیر از معتقدات آنچه دیده‌ام سطری چند بی‌ادبانه نگاشته‌ام، اگر کسی را به‌مذاق خوش نیاید، مختار است. باید که این اوراق را از مطالعه موقوف نماید. قسم به‌جان سخن که جان منست و به‌خاک پای ارباب سخن که ایمان منست که فقیر در این مدّت عمر که پنجاه و شش مرحله طی کرده با هزاران مردم ثقه برخورده می‌باشم، لیکن به‌جامعیّت کمالات و حسن اخلاق و بزرگی و همواری و شگفتگی و رسایی و تیزفهمی و زودرسی و انداز سخن گفتن و آداب معاشرت و حسن سلوک و دیگر فضائل انسانی همچو اویی ندیده‌ام و از کسی که او را بسیار کم دیده است، انصاف می‌خواهم امّا به‌شرطی که منصف باشد نه متعصّب.

بالجمله آن‌جناب از الهیّات و ریاضیات و طبیعیات کم و بیش چاشنی بلند کرده بود و به‌طبابت و نجوم و رمل و جفر و تاریخ‌دانی و موسیقی بسیار آشنا بود. تمام قصّهٔ مهابهارت که در هندیان از آن معتبرتر کتابی نیست، به‌یاد داشت و در فنّ انشاء منشی بی‌نظیر، چنانچه *چهار عنصر* و *رقعات* او بر این دعوی دلیل ساطع است و در نثر چیزی که عیان است، چه محتاج بیان است، و می‌فرمود: حضرت حق جل و علا قدرت پرگویی و سخن‌طرازی آن‌قدر کرامت فرموده که اگر قلم برداشته متوجّه فکر تازه می‌شوم، نهایت روزی پانصد بیت برسد لیکن محتاج به‌نظر ثانی خواهد بود...

روزی چوب‌دستی مضبوط که در هندی لتهه، می‌گویند، بدست کرده از خانه برآمدند شیخ کبیر که از آشنایان و هم‌صحبتان دیرین ایشان بود و تا مدّت سی سال متواتر بلاناغه از دیدار ایشان کامیابی داشت، ذکر عصا بر زبان آورد. آن‌حضرت پنج فقره مقفی در تعریف عصا فرمودند: «سنّت‌الانبیاء»، «زینت‌الصلحا»، «مونس‌الاعمی»، «ممدالضعفا»، «دافع‌الاعدا» و بعد از آن فرمودند که برای دفع شرّ اعدا چوب مضبوط باید. قصّه مختصر در سال هزار و صد و سی و سیوم در ایّامی که ابوالفتح ناصرالدّین محمّد شاه پادشاه غازی بر سادات بارهه مظفّر و منصور شده استقلال سلطنت یافته

به‌دارالخلافۀ شاهجهان‌آباد تشریف آورده، حضرت میرزا بیدل را در ماه محرّم عارضۀ تب روی‌داد. چهار پنج روز به‌حرارت گذشت. بعد از آن تب مفارقت کرد. ایشان غسل فرمودند. روز دوم از غسل به‌تاریخ سیوم صفر روز چهارشنبه وقت شام باز حرارت عود کرد و تمام شب ماند. نوّاب غیرت خان بهادر صلابت جنگ که از یاران آن‌حضرت و آن شب به‌خدمت ایشان حاضر بود و نقل صحیح است که شب گاهی به‌افاقت و گاه به‌غش گذشت و در وقت افاقت بی‌اختیار خنده از ایشان سر می‌زد به‌مصداق این بیت قدیم:

جانان بقمارخانه رندی چندند بر نسیه و نقد هردو عالم خندند

به‌هرحال آثار یاس به‌نظر آمدن گرفت و تا صبح حال دگرگون شد. یوم پنجشنبه چهارم ماه صفر شش گهری روز برآمده همای روح پرفتوح آن زنده به‌عیش سرمدی از آشیانۀ تن بال و پر افشانده بر ساکنان عرش معلّی سایه انداخت و به‌وصال حقیقی کامیاب گردید، رحمت الله علیه. در همان حویلی اقامت‌گاه که چبوتره برای قبر خود از مدّت ده سال راست کرده بودند، به‌خاک سپردند. غزلی و رباعی نوشته زیر بالین گذاشته بود. بعد برداشتن مردۀ ایشان کاغذ مذکور برآمد و اشتهار یافت. فقیر خوشگوی به‌جنسه آن کاغذ روز سیوم مرگ ایشان پیش میرزا محمّد سعید ولد میرزا عبادالله که خال آن‌حضرت و صاحب این شعر است:

برنگی دوخت بلبل چشم بر گل که شد پیراهن گل چشم بلبل

و میرزا محمّد سعید خلف ارشد اوست و الحال سجاده‌نشین و مجلس‌آرای عرس آن‌جناب است، دیده بود. نقل آن برداشته می‌شود:

به‌شبنمی صبح این گلستان فشاند جوش غبار خود را
عرق چو سیلاب از جبین رفت و ما نکردیم کار خود را

ز پاس ناموس ناتوانی چو سایه‌ام ناگزیر طاقت
که هرچه زین کاروان گران شد بدوشم افگند بار خود را

به‌عمر موهوم فکر فرصت فزود صد بیش و کم ز غفلت
تو گر عیار امل نگیری نفس چه داند شمار خود را

قدم به‌صد دشت و در کشادی ز ناله در گـوش‌هـا فتـادی
عنان به‌ضـبط نفـس نـدادی طبیعـت نـی سـوار خـود را
بلندی سر بـه‌جیـب پسـتی اسـت اعتبـار جهـان هسـتی
چـراغ ایــن بــزم تــا ســحرگاه زنــده دارد مــزار خــود را
ز شرم هستی قدح نگون کن دماغ مستی به‌وهم خون کن
تو ای حباب از طرب چه داری پر از عـدم کـن کنـار خـود را
به‌خویش گر چشم می کشودی چون موج دریـا گـره نبـودی
چه سحر کرد آرزوی گوهر که غنچه کردی بهـار خـود را
اگر دلت زنگ کین زدایـد خـلاف خلعـت نـه پـیش آیـد
صفای آیینه شـرم دارد کـه خـورده گیـرد دوچـار خـود را
تو شخص آزاد پرفشانی قیامت است اینکـه غنچـه مـانی
فزود خودداریّت به‌رنگی که سـنگ کـردی شـرار خـود را
وداع آرایش نگین کن ز شـرم دامـان حـرص چـین کـن
مزن به‌سنگ از جنون شهرت چو نـام عنقـا وقـار خـود را
بـدر زن از مـدّعا چـو بیـدل ز الفـت و هـم پـوچ بگسـل
بــر آســتان امیــد باطــل خجــل مکــن انتظــار خــود را

رباعی

بیــدل کلــف ســیاه‌پوشــی نشــوی تشویش گلوی نوحـه کوشـی نشـوی
بـر خـاک بمیـر همچنـان رو بربـاد مرگت سبک است بـار دوشـی نشـوی

خان صاحب آرزومندان تاریخ وفاتش به‌طریق تعمیه یافته در قطعه بسته‌اند:

رفت بیدل ز غم آباد فنا

فقیر خوشگوی این فقرهٔ تاریخ وقوع یافته: «یوم پنجشنبه چهارم ماه صفر» و این رباعی نیز نظم کرده:

افسوس که بیدل ز جهـان روی نهفـت و آن جوهر پـاک در تـه خـاک بخفـت
خوشگو چو ز عقـل کـرد تـاریخ سـؤال "از عــالم رفــت میــرزا بیــدل" گفــت

هر سال بروز عرس ایشان مجمع شعرا می‌شود. جمیع نازک خیالان شهر جمع شده اوّل غزلی از کلیات ایشان خوانده هریک جوهر خود را عرض می‌دهد. مجلس خوبی

منعقد می‌گردد. چشم بدِ تفرقه از آن مجمع رنگین دور باد. کلیاتی از آن حضرت یادگار است که شمار تمامی ابیات آن نود و نه هزار بیت است و آن را در حین حیات خود چهار مصراعی نویسانیده اوراق وزن کرده چهارده سیر متعارف به‌وزن درآمد. در پلهٔ دوم میزان برابر آن اکثر فلزات و جواهر آلات داشته خیرات نموده و در آن وقت فرمود که اهل هند اولاد خودها را وزن کرده تصدق می‌دهند، از آنجا که نتیجهٔ بیدلان همین نتائج طبع می‌باشد، من هم خیریّت آنها از خدا خواستم، امید که قبول شود. از آنجمله یازده هزار بیت نسخه عرفان است در بحر حدیقهٔ حکیم سنایی که بر آن مثنوی ناز می‌کرد. چنانچه اکثر از زبان مبارکش شنیده‌ام: آنچه ما داریم نسخهٔ عرفان است، و آن را در مدّت سی سال به‌اتمام رسانید. سراسر گفتگوی تصوّف و معارف دارد. این مصراع آخر آن در تاریخ اتمام گفته:

هدیهٔ ذوالجلال و الاکرام

و آخر آن سرخی که سرسخن است، هم بیت موزون قرارداده، این مطلع است بیت سرسخن:

عقل و حس، سمع و بصر، جان و جسد   همه عشق است هو الله احد
عشق از مشک خاک آدم ریخت   آن‌قدر خون که رنگ عالم ریخت

و دیگر چهار هزار بیت مثنوی «طلسم حیرت» در بیان امتزاج روح با مزاج و شرح خصوصیّات عالم صغیر جسد عبارت از آن است در بحر «یوسف زلیخا» که مطلعش این است:

بنام آنکه دل کاشانهٔ اوست   نفس گرد متاع خانهٔ اوست

و در همین بحر سه هزار بیت مثنوی «طور معرفت» در احوال سیر کوهستان و خصوصیات ولایت بیرات که همراه شکرالله خان فوجدار آنجا تشریف برده بودند و این لطیفه از آنجا بر زبانها است:

شبی بر تیغ کوهی بود جایم   ز بیتابی به‌سنگی خورد پایم
توانایی به‌طاقت گشت مغرور   که از راهش به‌جرأت افگنم دور
ندا آمد که ای محروم اسرار   خرابات نزاکت‌هاست کهسار
مباد اینجا زنی بر سنگ دستی   که مینا در بغل خفته‌ست مستی

دو هزار بیت *ساقی‌نامه* مسمّی به«محیط اعظم» سرجوش خمستان فکرهای اوست. ملّا ظهوری *ساقی‌نامهٔ* شاعرانه گفته و ایشان همه موحّدانه و یک هزار بیت دیگر مثنوی تنبیه‌المهوّسین در مذمت کیمیا که هرگز معتقد آن نبودند و هزار بیت ترجیع‌بند جواب فخرالدّین عراقی و هفت هزار بیت از قصائد و ترکیب‌بند و مقطّعات و تواریخ و مخمّسات و مربّع و مستزاد و اشعار صنایع و سه هزار بیت هزلیات و (؟)، هشت هزار بیت، چهار هزار رباعی که به‌قول شاه گلشن رباعی‌گویی حقّ اوست و مقدار ده هزار بیت نثر *چهار عنصر* و بقیه پنجاه و چند هزار بیت غزلیّات و اقسام بحور و زمینهایی شگفته و طرحی که از عهده برآیی هریک کار همّت بلند اوست بلکه گمان غالب آنکه هیچ بحری از بحور در رسائل عروض از گفتن نمانده باشد و چون از فکر همهٔ آنها طبیعت را سیر یافت بر همان‌قدر اکتفا نکرده بحر بستم [بیستم] سوای آن نوزده بحر عروض ایجاد کرده و در آن غزل‌ها سرانجام داد چنانچه چهار بیت از دو غزل بیاد بود:

می و نغمه مسلم حوصله‌ای که قدح کش گردش سر نشـود
بهل است سبک سری آن‌قدرت که دماغ جنون زده‌تر نشـود

چه بود سروکار غلط سبقان در علم و عمل به‌فسـانه زدن
ز غرور دلائل بی‌خـردی همـه تیـر خطـا بـه‌نشـانه زدن

مژه‌ای ز توقع کار جهان به‌هم آر و غبـار هـوس بنشـان
بکشودن چشم طمع نتوان صف حلقه به‌هر در خانه زدن...

بیاضی به‌دستخط خود از اشعار غزلیّات انتخاب فرموده نوشته و آن را به‌فقیر عنایت کرده‌اند.

ریاض‌الشعرا[1]: علی قلی واله داغستانی (تألیف: ۱۱۶۱ ه‍/۱۷۴۸ م)

میرزا عبدالقادر بیدل: از عارفان محقّق و کاملان مدقق بوده. چاشنی مشرب توحید از رحیق کلامش پیداست و حلاوت مذاق تصوّف از شکر گفتارش هویدا. در تحقیق مسألهٔ توحید یگانه بود و در ترک و تجرید سرآمد زمانه. در اوایل حال به‌ملازمت

۱. تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا رامپور، هند، ۲۰۰۱ م.

شاهزادهٔ عالیجاه محمّد اعظم شاه خلف عالمگیر پادشاه به‌سرمی‌برد. آخر ترک علایق نموده در دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد مربع‌نشین چاربالش تجرد گردید. مدّت‌ها در آنجا هنگامهٔ سخن‌سنجی را گرم داشت. با وجود فقر و مسکنت مرجع امرا و اهل کمال بود. در سنهٔ هزار و یکصد و سی و سه از این سرای فانی به‌عالم باقی شتافت. کلیاتش از صد هزار بیت متجاوز است. هرچند اکثر اشعارش موافق محاورهٔ فصحای عجم نیست و ترکیب‌های غریب در زبان فارسی اختراع نموده، امّا شعرهای بلند و برجسته بسیار دارد و پختگی نفس از گفتگویش ظاهر است. اگر زبان‌دانی اوقات صرف نموده انتخابی از کلیاتش بردارد، معلوم می‌شود که صاحب چه‌قدر مایه بوده است.

تذکرهٔ حسینی[1]: میر حسین دوست حسینی سنبهلی مرادآبادی (تألیف: ۱۱۶۳ ھ/۱۷۵۰ م)
بحر بی‌ساحل میرزا عبدالقادر بیدل ترک روزگار شاهی نموده بر تخت توکّل مربع نشسته، صاحب طرز خود است و کلیاتش به‌وزن یازده آثار است، روز عرس آورده پهلوی قبرش که در دهلی واقع است، می‌گذراند و اهل زیارت اشعار ازو می‌خوانند...
میرزا از کاملان عصر خود بوده. در سال یکهزار و یکصد و سی و سه رحلت نموده.

تذکرهٔ شعرا: آنند رام مخلص لاهوری (م: ۱۱۶۴ ھ)
عارف کامل حضرت میرزا عبدالقادر بیدل در ابتدا به‌سرکار پادشاه‌زادهٔ عالیجاه محمّد اعظم شاه هرچه تمام‌تر توسّل داشتند، من‌بعد ترک نوکری کرده در شاهجهان‌آباد اقامت گرفتند و تا انقطاع سررشتهٔ نفس بر در مخلوق به‌سماجت نرفتند. تمام روز در خلوتکده می‌بودند. و قریب به‌شام به‌دیوانخانه تشریف می‌آوردند و یارانی که حاضر می‌بودند، اقسام فواید صوری و معنوی از خدمت شریف حاصل نمودند. بعد از حضرت امیر خسرو دهلوی مثل میرزا خاک پاک هندوستان صفحهٔ روزگار را از سرلوح سخن و صنایع نازک این فن نیاراسته. زیاده بر لک بیت تصانیف ایشان خواهد بود که بر زبانها مذکور و در هند و عراق مشهور است. در تصوّف غلو داشته و این علم را بهترین علم‌ها می‌انگاشتند. میرزا از برگزیدگان جناب الٰهی بود و در نهایت توکّل و

۱. نولکشور، لکهنو، ۱۸۷۵ م.

استقامت معاش می‌نمود. راقم سطور فقیر مخلص مدّتی ممتد اشعار خود را از نظر معنی پرورش گذرانده و به‌پیرایهٔ اصلاح رسانده در کتابخانهٔ فقیر دیوان ایشان به‌دستخط ایشان است و تا صورت و معنی هردو به‌جلوه آید، شبیه ایشان رونق‌افزای ورق آخر الوان. در هزار و صد و سی و سه به‌جوار رحمت حق پیوستند. در صحن حویلی بتوتت مزار متبرک ایشان است و زیارتگاه معتقدان، هر سال محفل عرس منعقد می‌شود و شعرای شهر بر سرخاک پاک حاضر گردیده صحبت گرم می‌سازند و به‌خواندن اشعار سحر آثار می‌پردازند:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به‌عشق ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما

(حافظ شیرازی)

هشتاد سال عمر یافتند و در ایّام شباب نهایت صاحب قوّت بودند چنانچه چهری[1] آهنی که در دست می‌بود، ده سیر وزن داشت این مصرع تاریخ رحلت است:

هیهات نماند قطب عالی مقدار

و لفظ «انتخاب» تاریخ تولّد حضرت میرزاست علیه‌الرحمه کو عقل و کجا فهم که از دیوان وحدت ترجمان اشعار انتخاب زده مرقوم ساخته شود تبرکاً و تیمناً بینی چند به‌تحریر می‌آید.

مجمع‌النّفایس[2]: سراج‌الدّین علی خان آرزو گوالیاری (تألیف: ۱۱۶۴ هـ)

بیدل، میرزا عبدالقادر، ابوالمعانی فردوسی رضوان پیش چمن آرای طبعش از خیابان بهشت خط عجز به‌بینی کشیده و شهیدِ بهار در مقابل رنگینی مضامینش از نارسایی به‌خاک و خون حسرت طپیده، اگرچه از علم ظاهر بهرهٔ وافی نداشت، از صحبت بزرگان و سیر کتب صوفیه آن‌قدر مایه‌ور بود که در سرزمین شعر تمام تخم تصوّف می‌کاشت و به‌مرتبه‌ای آشنای مرتبهٔ توحید بود که هجو و هزل او نیز بی‌ذوق درویشانه نبود، چنانکه در مذمت یکی و مدح دیگری گفته:

حیزان اگر آهنگ فتوری دارند وز باد سرین لاف غروری دارند

---

۱. *چهڑی* واژهٔ هندی‌ست به‌معنی عصا.

۲. خدابخش اورینتل پبلک لائبریری، چاپ دوم ۱۹۹۲ م.

زین غوغاها چه بـاک شـهبازان را　　زاغان گُه می‌خورند و شوری دارنـد

نصرآبادی که او را از مردم لاهور شمرده، غلط است. اصلش از توران است، از قوم ارلات و در بنگاله به‌سربرده. اکثر حالاتش از کتاب «چار عنصر» که از تألیفات اوست و نثرش در کمال دقّت و پاکیزگیست، واضح و لایح می‌گردد. قریب سی سال در شاهجهان‌آباد دهلی فروکش کرده، و از در توکّل پا بیرون ننهاده. امراء و عمده‌ها را حقّ سبحانه بر در او فرستاده. اوایل سلطنت فردوس‌آرامگاه حضرت محمّد شاه مغفور از این جهان رحلت نموده. فقیر آرزو دوبار به‌خدمت این بزرگوار اوایل عهد پادشاه شهید محمّد فرّخ‌سیر رسیده و مستفید گردیده. کلامش نظماً و نثراً مابین صد و نود هزار است کلیاتش. روز وفات او که به‌چهارم شهر صفر باشد؛ ۱۱۳۳ هجری، و همین تاریخ وفات اوست، و مردم هندوستان آن روز چراغان کنند، و طعام پخته به‌خلایق دهند و عرس نامند، پیوسته زیارت کرده می‌شود. بی‌تکلّف سنگ زور سخن‌سنجان است و چون از راه قدرت تصرفات نمایان در فارسی نموده، مردم ولایت و کاسه لیسان اینها که از اهل هندند، در کلام این بزرگوار سخن‌ها دارند، و فقیر در صحت تصرف صاحب قدرتان هند، هیچ سخن ندارد بلکه قایلست. چنانچه در رسالهٔ «داد سخن» به‌براهین ثابت نموده هرچند خود تصرف نمی‌کند احتیاطاً. به‌هر قسم، میرزا بیدل جامع فنون شعر است، چه غزل چه مثنوی و چه قصیده و چه رباعی و شعر او را طرز خاصی است و در نثر بی‌مثل و بی‌نظیر است. هرچند سخن را به‌جایی رسانیده که چون شعر حافظ شیراز انتخاب ندارد، لیکن از جهت اشعاری که به‌قدر فهم خود انتخاب زده، نوشته است.

نکات‌الشعرا[۱]: میر محمّد تقی میر اکبرآبادی (تألیف: ۱۱۶۵ ه)

میرزا عبدالقادر بیدل، شاعر پرزور فارسی، صاحب دیوان پنجاه هزار بیت و مثنویات و غیره. اوائل[۲] جوانی نوکر شاهزاده محمّد اعظم شاه بود. بعد از چندی ترک روزگار گرفته فروکش کرد. از مذاق شعر او دریافته می‌شود که بهرهٔ کلی از عرفان داشت.

---

۱. ترتیب دکتر محمود الهی، اتّرپردیش اردو آکادمی، لکهنو، ۱۹۸٤ م.

۲. شورش: در اوائل.

احوالش مفصّلاً در تذکره‌ها مرقوم است. دو شعر ریخته به‌نام او شنیده می‌شود، شاید به‌تقریبی گفته باشد:

ی پوچھ دل کی باتیں وہ دل کہاں ہے ہم میں　　اس تخم بے ماں کا حاصل کہاں ہے ہم میں

ب دل کے آستاں پر عشق آ کر پکارا　　پردے سے یار بولا بیدل کہاں ہے ہم میں

سرو آزاد[1]: میر غلام علی آزاد بلگرامی (تألیف: ۱۱۶۶ ه)

عمدهٔ سخن طرازان و شهرهٔ سحرپردازان است. در اقسام نظم پایهٔ بلند و در اسالیب نثر رتبهٔ ارجمند دارد. طبع درّاکش چه‌قدر معانی تازه بهم رسانده و چه ثمرهای نورس که از نهال قلم افشانده، خلاصهٔ کلامش شراب میخانهٔ هوشیاران و طلای دستمایهٔ کامل عیاران است. از آغاز شعور تا دم آخر چشم بر سیمای معنی دوخته و چراغ عجبی بر مزار خود افروخته.

از نژاد قوم برلاس است. در بلدهٔ عظیم‌آباد، پتنا از نهانخانهٔ عدم بشهرستان وجود خرامید و در هندوستان نشو و نما یافت.

در مبدأِ حال نوکر شاهزاده محمّد اعظم بن خلدمکان بود و به‌منصبی امتیاز داشت. یکی از مقربان تعریف میرزا به‌سمع شاهزاده رسانید. شاهزاده فرمود: قصیده‌ای در مدح ما انشا کند تا رتبهٔ استعدادش دریافته به‌اضافهٔ منصب و تقرّب سرافراز فرماییم. این خبر به‌میرزا رسانیدند. فی‌الفور دل از نوکری برداشت. هرچند یاران مقید شدند که قصیده در مدح شاهزاده توان گفت، سر انکار باز زد و نوکری را ترک داده در دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد گوشهٔ انزوا گرفت و بقیه زندگانی به‌عنوان فقر و توکّل به‌سرآورد.

حق تعالی او را اعتبار و اشتهار ارزانی فرموده. امرا و ارکان سلطنت همه آرزوی ملاقات داشتند و اعزاز و اکرام فوق‌الحد به‌جا می‌آوردند. لاسیّما نوّاب شکرالله خان که خود با جمیع اهل‌بیت محو اعتقاد میرزا بود و میرزا نیز مخلص خاص این خاندان است...

---

۱. مطبع رفاه عام، لاهور، ۱۹۱۳ م.

نوّاب نظام‌الملک آصفجاه طاب ثراه در شعر خود را شاگرد میرزا (بیدل) می‌گرفت. در منشآت میرزا چند رقعه که به‌نام چین قلیچ خان است، عبارت از نوّاب آصفجاه باشد که خطاب قدیم اوست. هرگاه میرزا به‌دولتخانهٔ نوّاب می‌رفت، استقبال و مشایعت می‌کرد و بر مسند خود می‌نشاند.

و میرزا را با امیرالامرا سیّد حسین علی خان نیز ربط تام بود. در ایّامی که امیرالامرا به‌نظم ممالک دکن می‌پرداخت، میرزا این دو بیت از شاهجهان‌آباد به‌امیرالامرا نوشت:

ای نشئهٔ پیمانهٔ قدرت به‌چه کاری هستی اثری یا پی تاراج خماری

می در قدحی، گل به‌سری، جام به‌دستی رنگ چمنی، موج گلی، جوش بهاری

لیکن بعد برهم زدن محمّد فرّخ‌سیر تاریخ طبع‌زاد میرزا که:

سادات به وی نمک حرامی کردند

(۱۱۳۱ ه)

شهرت گرفت. میرزا متوهّم شده از دهلی حرکت جانب لاهور کرد. عبدالصمد خان ناظم لاهور به‌تعظیم و تکریم تمام پیش آمد و خدمات شایسته به‌تقدیم میرزا نمود و چون دولت سادات عنقریب برهم خورد، میرزا در همان ایّام به‌شاهجهان‌آباد معاودت نمود. سیوم ماه صفر سنهٔ ثلث و ثلثین و مائة و الف (۱۱۳۳ ه) رخت به‌عالم باقی کشید. در صحن خانهٔ خود مدفون گردید.

میرزا معنی‌آفرین بی‌نظیر است امّا عبارت به‌طور خود دارد و به‌طور جمهور نیز فراوان جواهر سخن در رشتهٔ نطق کشید. اگر کلیاتش را انتخاب زنند، مجموعهٔ لطیف مقبول حاصل می‌شود و خطّ نسخ بر نسخهٔ سحر ساحری می‌کشد. چنانچه در این عدالتگاه شهود عدل حاضر است.

و از بس قوت طبع‌گاهی باد پای فکر تند می‌تازد و به‌طور ملّا ظهوری ترشیزی در یک زمین مکرّر طرح غزل می‌اندازد.

و میرزا را بحر کامل مرغوب افتاده و در این بحر شنائی کرده. میر عطاءالله صاحب رسالهٔ عروض گوید: بعضی متأخّرین شعرای عجم (که) بر کامل مثمن شعر گفته‌اند، خالی از عذوبتی نیست چنانچه خواجه کمال‌الدّین سلمان ساوجی فرماید:

به‌صنوبر قـد دلکشش اگر ای صـبا گـذری کنی
به‌هوای جان حزینِ من دل خسته را خبری کنی

و از مطالع میرزا بیدل است:

تو کریم مطلق و من گدا، چه کنی جز این که نخوانیم
در دیگــرم بنمـا کــه مـن به‌کجـا روم چـو بـرانیم

تذکرهٔ بی‌نظیر[۱]: سیّد عبدالوهّاب افتخار بخاری دولت‌آبادی (تألیف: ۱۱۷۲ ه)

بیدل، میرزا عبدالقادر عظیم‌آبادی، از قوم ارلاس است. در بدو حال نوکر محمّد اعظم شاه، خلف خلدمکان بود و منصبی داشت. شاهزاده بر فن شاعری او اطّلاع یافته، به‌ایجاد قصیده متضمن مدح خود مأمور فرمود، تا در جنب استعداد سخنوری بر منصب و تقرّب او بیفزاید. میرزا از این تکلف سر باز زد و بر در استغنا زده ترک نوکری نمود و در شاهجهان‌آباد گوشهٔ عزلت و توشهٔ توکّل را به از دولتخانهٔ پادشاهی و نعمت الوان نامتناهی دانسته، منزوی شد. و از جناب پادشاه حقیقی منصبی دریافت. اکثری از اعیان پایهٔ سریر سلطنت به‌ملاقات او نیازمندی‌ها وا می‌نمودند، خصوصاً نوّاب شکرالله خان و شاکر خان به‌خلوص دل معتقد میرزا بودند. نوّاب آصفجاه خود را از تلامذهٔ او می‌شمرد. و هرگاه میرزا برای دیدنش می‌آمد، نوّاب به‌اعزاز استقبال و اکرام مشایعت می‌پرداخت، و بر مسند خود جا می‌داد. زهی سخن‌آفرینی که هرچه خود می‌تراشد دیگران را در بست و کشاد آن راه مجال تنگ است و آنچه به‌طور جمهور می‌بندد و می‌کشاید، جبهه افروز آب و رنگ. جادو طرازی فکرش روز بازار سحر حلال است؛ و صورت بندی خیالش آینه‌دار برهان کمال. طبع وزّانش به‌نقود نظم پادشاه سخن را در ترازوی وزن می‌سنجد، و ذهن سخن‌بافش به‌اقمشهٔ نثر دولتخانهٔ سلطان معنی را آذین می‌بندد. او پهلوان پایتخت سخن است و پنجهٔ قدرت ربای زورآوران این فن. در بحر کامل بسیار میرآبی می‌کند و در این دریا بیشتر به‌سیر آب می‌پردازد. رحلت او در شاهجهان‌آباد، سوم ماه صفر سنهٔ ثلث و ثلثین و مأة الف واقع شد. نخبه‌ای از اشعارش نوک‌ریز کلک التقاط می‌گردد.

---

۱. ترتیب سیّد منظور علی، سنیت هاؤس، الهآباد، ۱۹٤۰ م.

خزانهٔ عامره[۱]: میر غلام علی آزاد بلگرامی (تألیف: ۱۱۷٦ ه/٦۳-۱۷٦۲ م)
بیدل، میرزا عبدالقادر عظیم‌آبادی پیر میکدهٔ سخندانی و افلاطون خم‌نشین یونان معانی است. کرا قدرت که به‌طرز تراشی او تواند رسید و کرا طاقت که کمان بازوی او تواند کشید چنانچه خود جرس دعوی می‌جنباند:

مدّعی در گذر از دعوٰی طرز بیدل   سحر مشکل که به‌کیفیّت اعجاز رسد

و مؤلّف گوید:

رساند پایهٔ معنی به‌آسمان نهم   بلند طبع شناسد کلام بیدل را

نشاء فقر جزو دماغش و فروغ روشندلی نور چراغش، اصلش از گروه ارلاس در بلدهٔ عظیم‌آباد پتنه از شبستان عدم به‌صبح‌کدهٔ هستی رسید و در بلاد هندوستان نشو و نما یافت و در بنگاله بیشتر به‌سر می‌برد. آغاز شباب به‌نوکری شاهزاده محمّد اعظم خلف خلدمکان روزگار می‌گذرانید و به‌منصبی سرفرازی داشت یکی از آشنایان تعریف سخن سنجی میرزا به‌سمع شاهزاده رسانید. شاهزاده فرموده قصیده در مدح ما پردازد تا درخور استعداد قدردانی به‌عمل آید چون حرف شاهزاده به‌میرزا رسید، سر انکار باز زد و هرچند یاران الحاح کردند که نظم در مدح شاهزاده باید گفت، درجهٔ پذیرائی نیافت. همان ساعت علاقهٔ نوکری قطع کرده به‌دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد آمد و بقیهٔ عمر را در این بلدهٔ طیبه به‌پایان رسانید. ذکر میرزا در این جریده بنابر هم‌مشربی مؤلّف است یعنی ترک مدّاحی و ردّ صله عطای همّت امراست و ردّ صله همّت فقرا وشان بینهما. میر عظمت الله بیخبر بلگرامی چه خوب می‌فرماید:

بی‌نیازی همّتی دارد کریمان واقف‌اند   ما هم از دست رد خود چیزها بخشیده‌ایم

و چون میرزا خود را از در اغنیا کشید، حق تعالی امرای عصر را بر آستان او فرستاد. از اواخر عهد خلدمکان تا اوائل جلوس فردوس آرامگاه محمّد شاه ارکان هر سلطنت به‌خدمت او می‌رسیدند و مراتب نیاز به‌تقدیم می‌رسانیدند و چون نوّاب آصفجاه در ۱۱۳۲ اثنین و ثلثین و مائة الف [آوریل ۱۷۲۰ م] بر کشور دکن مسلّط شد نامهٔ طلب به‌میرزا نوشت. میرزا در جواب این بیت به‌قلم آورد:

---

۱. چاپ نولکشور، لکهنو، و هم از کانپور در ۱۸۷۱ م چاپ سنگی خورده است.

دنیا اگر دهند نه خیـزم ز جـای خـویش   من بسته‌ام حنای قناعت به‌پای خـویش

میرزا سیوم صفر سنهٔ ثلث و ثلثین و مائة و الف به‌عالم قدس خرامید و در صحن خانهٔ خود واقع شاهجهان‌آباد مدفون گردید. مؤلّف گوید:

سـرو سـرکردهٔ اربـاب سـخن   از غم آباد جهـان خـرّم رفـت
گفـت تـاریخ وفـاتش آزاد   میـرزا بیـدل از عـالم رفـت

میر عبدالولی عزلت سورتی که ترجمهٔ او در *سرو آزاد* مسطور است، نقل کرد که روز عرس میرزا برسر قبرش رفتم. شعرای شاهجهان‌آباد همه جمع بودند و کلیات میرزا را موافق معمول برآورده در مجلس گذاشتند. من به‌این نیّت که آیا میرزا را از آمدن من خبری هست، کلیات میرزا را گشودم. سرصفحه این مطلع برآمد:

چه مقدار خون در عدم خـورده باشـم   که بر خاکم آیی و مـن مـرده باشـم

همه یاران دیدند و کرامت میرزا را مشاهده کردند. میرزا در زبان فارسی چیزهای غریب اختراع نموده که اهل محاوره قبول ندارند، بلی *قرآن* که کلام خالق السنه است، سررشتهٔ موافقت زبان در دست دارد. اگر اختراعی خلاف زبان می‌داشت فصحای عرب قبول نمی‌کردند. غیرفارسی که تقلید زبان فارسی کند، بی‌موافقت اصل چه گونه مقبول اهل محاوره تواند شد؟ مثلاً میرزا مخمسی در مرثیهٔ فرزند خود دارد. در آنجا گوید:

هرگه دو قدم خرام مـی‌کاشـت   از انگشتم عصا بـه‌کـف داشـت

خرام کاشتن عجب چیزی است امّا خان آرزو در *مجمع‌النّفایس* می‌گوید که چون میرزا از راه قدرت تصرّفات نمایان در فارسی نموده مردم ولایت و کاسه لیسان اینها که از اهل هنداند، در کلام این بزرگوار سخنها دارند و فقیر در صحت تصرف صاحب قدرتان هند هیچ سخن ندارد بلکه قایل است. چنانچه در رسالهٔ داد سخن به‌براهین ثابت نموده هرچند خود تصرف نمی‌کند. احتیاطاً انتهی کلامه.

میرزا اشعار موافق قواعد فصاحت نیز بسیار دارد. اگر صاحب استعدادی از کلیات او آن اشعار را جدا کند، نسخهٔ اعجاز دست بهم می‌دهد. سخن سنج متفنن است. غزل و مثنوی و رباعی و قصیده و همچنین نثر به‌طرز خاص می‌طرازد و اکثر به‌زبان تصوّف حرف می‌زند حقا که سخن او طرفه دماغی دارد. کلیاتش نظماً و نثراً مابین نود و صد هزار بیت است، دیوان غزل میرزا منقول از کلیاتی که بر مزار او می‌باشد نسخهٔ تحفهٔ

صحیح به‌ابتیاع فقیر درآمده در بعضی زمینها دو غزل و قصاید را موزون می‌کند و در بحور قلیل‌الاستعمال به‌قدرت می‌گوید، خصوص بحر کامل. در این بحر می‌گوید:

من سنگدل چه اثر برم ز حضور ذکر دوام او
چو نگین نشد که فرو روم به‌خود از خجالت نام او
نه دماغ دیده کشودنی نه سر فسانه شنودنی
همه را ربوده غنودنی به‌کنار رحمت عام او

و در بحر متدارک که آن را رکض‌الخیل و صوت‌الناقوس نیز نامند، می‌گوید و بنا بر شانزده رکن می‌گذارد:

چه بود سروکار غلط سبقان در علم و عمل به‌فسانه زدن
ز غرور دلائل بی‌خبری همه تیر خطا به‌نشانه زدن
اگرم به‌فلک طلبد ز زمین و گرم به‌زمین فگند ز فلک
به‌قبول اطاعت حکم قضا نتوان در عذر و بهانه زدن

و در بحر مطوی[1] گوید:

منفعلم بر که برم حاجت خویش از بر تو   ای قدمت بر سر من چون سر من بر در تو

و در بحر خفیف مثمن که تقطیعش فعلاتن مفاعلن فعلاتن مفاعلن دوبار است، می‌گوید:

به‌تماشای این چمن در مژگان فراز کن   زخمستان عافیّت قدحی گیر و ناز کن
به‌ادای تکلّمی به‌فنون تبسّمی   شکری را قوام ده نمکی را گداز کن

و اصل در این بحر غزل رودکی باشد که مطلعش این است:

که کند یاری مرا به‌غم عشق آن صنم   که تواند زدود از این دل غمخواره زنگ غم

تذکرهٔ گل رعنا[2]: منشی لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی (تألیف: ۲-۱۱۸۱ ه)

بیدل... اکتساب فنون شعر از جناب مولانا کمال نامی می‌نمود و مدّتی رمزی تخلّص داشت... اوایل حال در سرکار شاه شجاع پسر دوم شاهجهان پادشاه نوکر شد... در آن زمان مشق سخن از نظر شیخ عبدالعزیز عزّت اکبرآبادی... می‌گذرانید... چندی

---

۱. تین تذکرے (سه تذکره)، تلخیص و مقدّمه از نثار احمد فاروقی، دهلی، ۱۹٦۸ م.
۲. یعنی بحر رجز مثمن مطوی.

به‌بلدۀ اکبرآباد اقامت ورزید و باز به‌دارالخلافۀ جهان‌آباد رسیده، کنج عزلت گزید. نوّاب شاکر خان و نوّاب شکرالله خان خاکسار تخلّص... بیرون دهلی دروازۀ شهرپناه، برکنار گذرگهات لطف علی حویلی به‌عوض مبلغ پنج هزار روپیه خریده تواضع نمود، و دو روپیه یومیه مقرّر ساخت که تا دم آخر می‌رسید. سی و شش سال که بقیه عمر بود، در آن مکان به‌فراغت گذارند و تاهّل اختیار کرد. چهار حرم داشت. در عمر شصت و پنج سالگی فرزندی تولّد شده و چهار ساله به‌عدم رفت. میرزا جوانِ تنومند، قوی هیکل بود، خوشگو گوید:

"اشتهای جوانی او قریب به‌هفت هشت آثار بود و اکثر در حالت ریاضت فاقه هم می‌کشید..."

نیز می‌نویسد که:

"عصای خوردی از آهن در دست می‌داشت که وزن آن سی و شش سیر شاهجهانی بود و آن عصا را «نولاسی» نام کرده بود که معنیش به‌زبان هندی «شاخ باریک» باشد. آن را روز عرس میرزا پهلوی قبر شریف می‌گذارند. قوی پنجگان بهردو دست به‌زور تمام برمی‌دارند. اگر کسی حمل بر اغراق و مبالغه کند، باید که بیاید و به‌چشم عبرت‌بین ملاحظۀ قدرتِ قادر قوی نماید".

و نیز می‌طرازد که:

"هنگام تکلّم سخن بسیار آهسته و جدا جدا می‌فرمود، گویا گهرباری یا گلفشانی می‌نماید و آهستگی کلامش به‌حدی که صف‌نشینان موخّر کم می‌شنیدند. میرزا غلامی داشتند، مضمون نام، چنانکه فقیر گفته:

بیدل که تختگاه فصاحت مقام اوست　　معنی کنیز او شد و مضمون غلام اوست

اگر آن غلام را برای تازه کردن قلیان یا امری دیگر طلبیدی با وجود قرب، بانگ بلند برداشتی و دستک‌زدی و اکثر کلام بی‌قیدانه بر زبان آوردی، امّا شعر را به‌صلابتی و مهابتی خواندی که گوش مستمعان باز شدی و از بیرونِ دروازه در کوچه معلوم شدی که حضرت شعر می‌خوانند. و مقرّر آن کرده بود که تمام روز درونِ محل به‌تنهایی و تجرّد نشسته با سخن صحبت می‌داشت و سرشام

به‌دیوانخانه تشریف آورده تا نیم شبی نشستی و مجلس سخن گرم داشتی. میرزایی از سراپایش می‌بارید".

شامِ غریبان[۱]: منشی لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی (تألیف: ۱۱۸۲ هـ)
میرزا بیدل مشارٌالیه از واردان هند نیست. وجه ایراد او در این تألیف اینکه تذکره‌نویسان احوال میرزا را تفصیلاً و اجمالاً نوشته‌اند و محرر اوراق هم در تذکرهٔ «گل رعنا» احوال میرزا را مستوفی نوشته. در این ایّام «مرآت واردات» تألیف شاه محمّد شفیع متخلّص به«وارد» طهرانی به‌نظر رسیده، در این کتاب بعضی احوال میرزا سوای آن است که در تذکره‌ها به‌نظر رسیده و تألیف شاه وارد غیرمشهور است. لهٰذا به‌خاطر رسید که میرزا صاحب کمال عمده است، ترجمه او را به‌احوال زاید که شاه وارد آورده باید نوشت تا بر صفحهٔ روزگار باقی‌ماند. شاه وارد می‌نویسد:

"طایر خوشنوای وجود میرزا از گلستان عدم در اکبرنگر عرف راج محل از ممالک بنگاله پر پرواز کشود و مدّتی در آن سرزمین معاش به‌جمعیّت به‌سربرد و در کمال جوانی روبه‌هندوستان آورد و نخست در صحبت میرزا سلیمان خالوی حقیقی سلطان محمّد معزّالدّین خلف شاه عالم بن عالمگیر منسلک گشته، بیت‌الغزل دیوان اعتبار گردید. روزی یکی از مقرّبان بساط سلطنت اشعار میرزا به‌سمع شاه رسانید. شاه پرسید این اشعار کیست، عرض کرد که از میرزا بیدل شاه. بر سبیل خوش طبعی فرمود، بیدل را در لشکر ما که تمام جوانان پردل‌اند، چه کار؟ میرزا به‌مجرد استماع این فحوای خارج آهنگ از آن مقام قدم به‌وادی سفر گذاشت. پس از قطع منازل در بلدهٔ متهرا برکنار دریای جمن اقامت گزید. لعل محمّد نامی حاکم آن مکان، نائب حسن علی خان بهادر الهوردی خان، از قدوم میرزا اطّلاع یافته در دلجویی و خاطرداری کوشید. میرزا نیز دلدادهٔ صحبت او شد. اتّفاقاً سلطان عالمگیر که در دکن بود لعل محمّد را به‌حضور خود طلبید. لعل محمّد موجب حکم پادشاه جبراً و قهراً رو به‌راه سفر دکن آورد و در عرض

۱. ترتیب محمّد اکبرالدّین صدّیقی، کراچی، ۱۹۷۷ م.

راه سمند عزیمت به‌صوب اقلیم عدم جلو ریز ساخت. میرزا تا مدّت یک و نیم سال در خانهٔ راقم این اوراق بی‌تشویش معاش رحل اقامت افگند تا آنکه قاصد شکرالله خان که در آن ایّام به‌حکومت بلدهٔ نارنول من اعمال میوات می‌پرداخت، پیش میرزا رسید و مکتوب اشتیاق مع زری رسانید. میرزا از وقوع چنین اتّفاق وداع والد بنده نموده روی توجّه به‌صوب خان مذکور آورد و تا انقطاع سررشتهٔ حیات خان مذکور نوعی فی مابین مضمون اتّحاد و اخلاص بسته شد که خیال مفارقت معنی بیگانه بود. بعد رحلت خان مذکور سه فرزند سعادت‌مندش که نخستین به‌خطاب پدر یعنی شکرالله خان مخاطب گشت و میانی شاکر خان خوردی میر کرم الله خان عاشق تخلّص که آخرکار به‌خطاب نیای خویش یعنی عاقل خان رسید، در پاس خاطر و حفظ مراتب دلجویی به‌حدّی کوشیدند که میرزا بحر طویل زندگانی را تا هنگام سکتهٔ مرگ به‌دولت و جمعیّت خاطر گزرانید. در باب نسب خویش آنچه میرزا در حضور این احقرالعباد مکرّر تقریر کرد، این است که سلسلهٔ اجداد میرزا منتهی به‌شاه منصور بن مظفّر پادشاه فارسی ممدوح خواجه حافظ شیرازی می‌گردد. هنگامی که شاه منصور با امیر تیمور صف‌آرایی نموده کشته گردید، اولادش و احفادش رو به‌صوب بخارا آوردند. چندین پشت میرزا در ماوراءالنّهر اقامت داشتند. پدر بزرگوار میرزا از آن مکان مفارقت ورزیده در مملکت بنگاله رحل اقامت افگند. بعد انقضای یک پشت آفتاب وجود میرزا از مطلع صبح سعادت طالع گشت. میرزا به‌پیرایهٔ اهلیّت آراسته و به‌زیور صاحب کمالی پیراسته بود. خالق کریم توجّهی خاص در حق آن برگزیدهٔ خود عام فرموده که در تمامی مدّت حیات خیال تحصیل اسباب دنیوی به‌خاطرش خطور نه کرد و مدام به‌جمعیّت معاش با کمال انتعاش اوقات عزیز به‌سربرد و امیران عظام و صاحب ثروتان عالی احترام به‌ادب تمام و اشتیاق ما لاکلام فیض‌اندوز مجلس خاصش می‌گشتند و میرزا در مدّت‌العمر سوای خانهٔ شکرالله خان و فرزندانش کمتر بدید و وادید اعیان عصر قدم‌فرسا می‌گردید. سن شریف میرزا به‌هشتاد رسیده و رحلت میرزا از این خاکدان فنا به‌سوی دارالصفای بقا روز پنجشنبه چهارم صفر سنهٔ یکهزار و سی و سه واقع شد".

تا اینجا خلاصهٔ کلام شاه وارد از «مرآت واردات» است و نیز شاه وارد گوید:
"در بحر کامل چار در چار اوّل شاعری که شعر موزون کرد، ادیب صابر است و او غزلی بیش از هفت بیت مرقوم قلم نه ساخته. مطلعش این است:

چنین شنیدم که لطف یزدان به‌روی جوینده در نه بندد
دری که بکشاید از حقیقت بر اهل عرفـان دگر نه بندد

و بعد از ادیب صابر مولانا عبدالرّحمٰن جامی غزل هفده بیت ایجاد نمود و میرزا بیدل در بحر کامل چار در چار دیوانی مشحون به‌معانی خاص و مضامین عالی تصنیف کرده". انتهی کلامه.

ملخّصاً میر آزاد فرمودند شاه وارد خبر ندارد که مطلعی که از ادیب صابر نقل کرده در بحر کامل نیست بلکه از فروع بحر متقارب است. تقطیعش فعول فعلن هشت بار و بنای آن بر شانزده رکن باشد و بحر کامل متفاعلن هشت بار است و نیز عرض می‌شود که میرزا بیدل را نظم در بحر کامل نیست، چنانچه مردم ناواقف اعتقاد دارند. امیر حسن دهلوی چار صد سال پیش از میرزا گوید:

مه من چه باشد اگر شبی سوی دوستان گـذری کنـی
به‌مـراد مـا نفسـی زنـی بـه‌نیـاز مـا نظـری کنـی
شب من نگر که چه تیـره شـد متـوقعم ز عنایتـت
که نقاب را فگنی ز رخ شب تیـره را سـحری کنـی
چه غم است زین مرضم اگر به‌عیادتم قـدمی نهـی
چه خوش است این لحدم اگر به‌زیـارتم گـذری کنـی

و سلمان ساوجی از همین زمین می‌طرازد:

بـه‌صـنوبر قـد دلکشش اگـر ای صـبا گـذری کنی
به‌هوای جان حزین من دل خسته را خبری کنی

این‌قدر مسلم که میرزا بیدل نظم این بحر را به‌حدّ کثرت رسانده، مخفی نماند که شاه وارد مولد میرزا «راج محل» نوشته و دیگران «پتنه» نوشته‌اند. چون راج محلّ قریب پتنه واقع شده و پتنه دارالامارة است، مولد میرزا پتنه اشتهار یافته و نیز شاه وارد از زبان میرزا نوشته که نسبت میرزا به‌شاه منصور والی فارس می‌رسد و شیر خان که از شاگردان

و معتقدان میرزا است و در *مرأةالخیال* میرزا را از قوم برلاس نوشته، غالباً شاه منصور از قوم برلاس بود. اشعار بسیار از میرزا در گل رعنا ثبت افتاده، اینجا چند بیت از «مرأت واردات» نقل کرده می‌شود:

گر به‌این سازست دور از وصل جانان زیستن   زنده‌ام من هم به‌آن ننگی که نتـوان زیسـتن

*

خاکم بسر که بی‌تو به‌گلشـن نـه سـوختم   گل شعله زد ز شش جهت و من نه سـوختم

*

تا در کف نیسـتی عنـانم دادنـد   از کشمکش جهان امانم دادنـد

چون شمع مقام راحتی می‌جسـتم   زیر قدم خـویش نشـانم دادنـد

تذکرهٔ طبقات‌الشعرا[۱]: قدرت الله شوق سنبهلی (تألیف: ۱۱۸۸ ه)

رونق افزای محفل اهل دل، شاعر زبردست و انسان کامل، میرزا عبدالقادر بیدل، مردی بود از سخیان و مقبولان سرآمد روزگار، عالی‌ظرف، بلندحوصله و خوش‌سلیقه، بی‌پروا و متوکّل، صاحب تصانیف کتب معتبره از دوّاوین و مثنویات و رقعات و غیره. در اوائل جوانی نوکر شاهزاده محمّد اعظم شاه خلف اورنگ‌زیب بود، بسیار به‌کرّوفر به‌سرمی‌برد، بعد چندی ترک روزگار نموده، توکّل ورزیده تا زیست بجز یاد الٰهی با کسی کار نه داشت، احوالش مفصّل در تذکره‌های فارسی مرقوم است. به‌کمال شهرت احتیاج تعریف و توصیف ندارد. دو شعر هندی به‌نام او مشهور است. و الله اعلم بالصّواب.

تذکرهٔ شورش[۲]: میر غلام حسین شورش عظیم‌آبادی[۳] (تألیف: ۱۱۹۳ ه)

سرور شاعران اهل دل، حضرت میرزا بیدل، شاعر پرزور فارسی، صاحب دیوان. می‌گویند که لکه بیت کزین زیاده معه مثنوی و غیره فرموده، در اوائل شباب جوانی نوکر شاهزاده محمّد اعظم شاه بود، بعد از چندی دست از روزگار برداشته به‌رضای

۱. ترتیب نثار احمد فاروقی، دهلی.
۲. ترتیب دکتر محمود الٰهی، اتّراپرادش اردو آکادمی، لکهنو، ۱۹۸٤ م.
۳. متوفی: ۱۱۹۵ ه/۱۷۸۱ م.

مولا که از همه اولی است، کوشیده. کاملان از کلام نثر و نظم دریافت می‌نمایند که بهریهٔ کلّی از عرفان داشته. احوال خیرمآل آن خجسته‌خصال مفصّل در تذکره‌های سلف مرقوم است. دو بیت ریخته بنام مبارک وی در تذکرهٔ میر مرقوم است، موجب برکت این تألیف و فرحت دل مشتاقان تصوّر نموده ارقام می‌نماید.

عقد ثریا[۱]: شیخ غلام مصحفی همدانی (تألیف: ۱۱۹۹ ه)

میرزا عبدالقادر، بیدل تخلّص، اگرچه ذکر این بزرگ در این تذکره آوردن واجب نبود امّا چون بنای این عمارت از شاعران احیای عهد فردوس آرامگاه است و مشارٌالیه هم تا اوایل جلوس والا به‌قید حیات بود، لهٰذا ضرور افتاده که اگر برخی از احوال و اشعار او نیز صورت تسطیر یابد، خوبست. باید دانست که اصل میرزای مزبور از گروه ارلاس است. در بلدهٔ عظیم‌آباد از گلستان عدم در این تماشاگاه خرامیده و خود را در بلادِ هند انداخته نشو و نمای یافته. بر نظم و نثر و زبان‌تراشی خود مغرور بود. همیشه کوسِ لمن الملکی در این فن کوفته آوازهٔ شهرتِ خود را به‌اطراف و اقطار ممالک هندوستان و غیرهم رسانیده. الحق شخصی پهلوانِ سخن بود. از تصانیفش به‌قول میرزا محمّد رضا هفت آثار کاغذ ورقی به‌یادگار مانده. آغاز شباب در رکابِ شاهزاده محمّد اعظم خلف خلدمکان نوکر بود. آخر آخر به‌سبب برهم‌زدگی مزاج که منشای آن ثنا نکردن آن شاهزاده بود، از علائق نوکری بریده به‌شاهجهان‌آباد کنج عزلت اختیار کرده بقیهٔ عمر را به‌قناعت گذرانید و در حایرهٔ جنس همّت بزرگ از عهد خلدمکان تا جلوس فردوس آرامگاه، حق تعالی همه خورد و بزرگ را پرورش می‌رساند تا آنکه همانجا درگذشت. سال رحلتش یک هزار و یکصد و چهل و سه بود. تربتش در صحن خانهٔ خود که حالا خانهٔ ویران محض است، واقع شد.

---

۱. ترتیب مولوی عبدالحق، جامع برقی پریس، دهلی ۱۹۳٤ م.

تذکرهٔ گل عجائب[۱]: اسدالله خان تمنّا اورنگ‌آبادی (تألیف: ۱۲۰۹ ه)
میرزا عبدالقادر بیدل، استادِ فن، بسیارگویی خوب‌گو بود، در دارالخلافه کوسِ رستمی می‌نواخت و دادِ سخنوری و خوش خیالی می‌داد، دیوانها و مثنوی‌ها متعدّد دارد و نثرهای رنگین و مسجّع می‌نگارد، در تعریف کوه بیتی خوبی گفته.

سفینهٔ هندی[۲]: بهگوان داس هندی لکهنوی (تألیف: ۱۲۱۹ ه/۵-۱۸۰٤ م)
میرزا عبدالقادر، بیدل تخلّص، اصلش از قوم ارلاس است و در بلدهٔ پتنه متولّد شده در اوایل حال ملازم شاهزاده محمّد اعظم شاه بن عالمگیر پادشاه بوده، و به‌منصبی مناسب سرفرازی داشته، روزی در محفل شاهزاده ذکر شعرای عصر به‌میان آمد، شاهزاده، میرزا را اشاره به‌گفتن قصیدهٔ مدح نمود تا شاعریش معلوم گردد. میرزا سر انکار زد، و از منصب استعفا نمود، و از آن روز عزلت اختیار کرد، سوای نوّاب شکرالله خان مدح دیگری نکرده، و تا آخرِ حیات در سایهٔ رافتِ نوّاب مرحوم و اولادش می‌زیست، تا در سنهٔ یکهزار و یکصد و سی و سه رختِ هستی از دارِ فنا به‌عالم بقا بربست و در دهلی در صحن خانهٔ خویش مدفون گردید، راقم کلیاتش را به‌چشم خود دیده، هشتاد هزار بیت خواهد بود، میرزا از شعرای هندوستان است و این رباعی او دلیل آزادی اوست:

گیرم که سریرت از بلور و یشـم اسـت سنگی داند هر آنکه او را چشـم اسـت
این مسـند قـاقم و سـمور و سـنجاب در دیــدهٔ بوریانشــینان پشــم اســت

*

می‌برد هرکس به‌پیش یار از جان تحفه‌ای ما تهی‌دستان بیدل شرمسـاری مـی‌بـریم

*

کو فضایی که نفـس را ز دل آزاد کـنم خانه تنگ است، برون آیم و فریاد کنم

---

۱. اتّرپرادش اردو آکادمی، لکهنو، ۱۹۸۵ م.
۲. ترتیب سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمٰن عطاء کاکوی، پتنا، ۱۹۵۸ م.

مجموعهٔ نغز[۱]: حکیم قدرت الله خان قاسم قادری (تألیف: ۱۲۲۱ ه)
بیدل تخلّص، میرزا عبدالقادر مغفور مبرور است. وی بزرگی بود تورانی‌الاصل بخارایی المو[لّد که در] صغر سن به‌خاک پاک هندوستان حفظه الله تعالی عن نوائب آخرالزّمان افتاده. شعر فارسی به‌متانت و استواری و نزاکت و پخته‌کاری می‌گوید [قادر بر] هرگونه سخن است. اگرچه برخی از [زباندانان] ایران زمین و شطری از هندی‌نژادان معانی آفر[ین پای انصاف از دایرهٔ] منصفی بیرون کشیده [در پوستینش] می‌افتند. اگر شاعران ایران [را] کسی گوید که پنج بیت غزل بلکه چا[ر مصرع] رباعی به‌زبان اردو بگویید با وصف عمر به‌سربردن در هندوستان جنّت نشان [درست] سرانجام نتوانستند داد [تا به‌تدوین] دواوین متعدّده [ضخیمه]، از آن قادر سخن [پختگی و] متانت به‌زبان ایشان انصرام یافته [چه رسد] زهی انصاف دشمنی بر مردی که از وی قریب صد هزار بیت رباعی و غزل و مخمس و مثنوی و غیرها انواع سخن [به‌سنجیدگی] تمام بر صفحهٔ روزگار یاد[گار] است. به‌خطای [محاوره] که جایی چند اتّفاق افتاد، خورده گیر[ند. مختصر کلام] از دواوین وی یکی دوازده هزاری خطاب دارد و دیگری [هفت] هزاری [و دیگری پنج هزاری و] علی‌هٰذا القیاس و چند دیوان رباعیّات مردف دارد. گویند [که] در [هجو ریش زاهدان] مراثی چند [صد] رباعی گفته و بیرون از این همه [در بحور دراز] دیوان بزرگ از وی به‌تد[وین] رسیده [و صحائف] دیگر چون چار عنصر و رقعات بیدل و غیره در نثر به‌رشتهٔ تحریر کشیده. القصّه [بیدل است که] صاحب دل بود وارسته نهاد و به‌نهایت وارستگی و بی‌پرو[ایی] ایّام به‌سرمی‌برد و خلقی کثیر از انفاس شریفه‌اش بهرهٔ وافی [می]اندوخت که پشت به‌دنیا و عقبی [رو]به‌رسول و خدا نشسته بود در ابتدای حال به‌سلک سپاهیان عمده معاش و ملازمان امارهٔ تلاش شاهزادهٔ [معظّم محمّد] اعظم شاه بهادر طاب ثراه منسلک بود.

حکایت: بعد ترک و تجرید روزی به‌حسب اتّفاق در اثنای راه به‌نوّاب معلّی القاب [قطب]الملک امیرالامرا سیّد حسین علی خان بهادر که با ایشان تعارف قدیمی داشت، [بر]خورد، نوّاب معز[الیه] بنابر تغیر وضع که قلندرانه ریش و بروت و ابرو تراشیده

---

۱. ترتیب محمود شیرانی، نیشنل آکادمی، دهلی، ۱۹۷۳ م.

می‌داشت، جای دستار گاهی پرکاله سوسی بر سر می‌بست، نشناخت و میرزا هم به‌سبب وارستگی در سلام علیک سبقت نه جست. پس از آنکه [به‌نوّاب] مغفور بودن میرزای مبرور ثبوت پیوست بزرگی را کار بسته به‌کلبه‌اش تشریف شریف ارزانی داشته و گله [به‌واجبی] بنهاد. آخرکار در پالکی خود جا داده بدولت سرای خود آورده دو سه روز صحبت [مستفید] داشته در حین رخصت موازی سه لک روپیه را نقد و جنس [تو]اضع نمود. میرزا به‌لحاظ کریمانه [نوّاب بالفعل] قبول کرد... امّا به‌پاس آبروی فقر به‌حقیقت ردّ ساخت و دانشمندانه [گفت] که کلبهٔ فقیر را گنجایش این همه نعمت کجا و [از جناب] نوّاب کدام کس امانت‌دارتر که بوی سپارم و بیرون از آنکه مردم [فقیر انگاشته ما یحتاج] الیه می‌رسانند خورده زری که از میراث پدر به‌من رسیده به‌تحویل فلان مالک با خود دارم این همه به‌دولت‌خانه امانت باشد، اگر خواستهٔ خداست عندالحاجت گرفته به‌خرج ضرور خود خواهم آورد.

دیگر: امیری از امیران توران که به‌بی‌باکی و [سفا]کی مشهور بود و به‌بدخویی و ستیزه‌رویی معروف رو[زی] احتسابانه به‌میرزا گفت که شما ریش می‌تراشید. میرزا جواب داد که بلی ریش خود می‌تراشم [دل کسی نمی‌خراشم].

نشتر عشق[۱]: حسن قلی خان عظیم‌آبادی (تألیف: ۳۳-۱۲۲۴ ه)

بیدل اسم شریفش میرزا عبدالقادر از قوم برلاس و الوس چغتا است. در عظیم‌آباد پتنه من مضافات صوبه بهار در سنهٔ یکهزار و پنجاه و چهار که لفظ «انتخاب» متحمل تاریخ ولادتش است، از مکمن خفا به‌عرصهٔ وجود شتافته. در عمر پنج سالگی کلام الله را به‌اتمام رسانید و چون در همان سال میرزا عبدالخالق والد ماجد او به‌ریاض جنّت خرامید، میرزا به‌غم پدر خود مرثیه‌ای انشا کرد که مطلع آن اینست:

خورشید خرامید و فروغی بنظر ماند دریا بکنار دگر افتاد و گهر ماند

و در عمر ده سالگی کافیه، نحو تمام ساخته شرح ملّا شروع نموده بود که روزی میرزا قلندر عمّ بزرگوار میرزا بیدل که متکلّف تربیّت میرزا بود، در مدرسه نشسته

---

۱. تصحیح اصغر جانفدا زیر نظر اعلی خان افصح‌زاد و جابلقاداد علی شایف، نشریات دانش، دوشنبه، ۱۹۸۱ م.

ملاحظهٔ مباحثهٔ دو طالب‌علم می‌فرمود که ناگاه بعد از گفتگوی بسیار یکی دیگری را ملتزم نمود. آن شخص ملتزم به‌عجب آمد و کس ملتزم که الزام خورده بود، سخت منفعل شده. عم بزرگوار میرزا از ادراک این معنی میرزا را از اکتساب علوم عربی باز داشته فرمود که اگر از استفادهٔ این علوم انسان همین قوت التزامیه بهم‌رساند، عجبی دامنگیر نفس می‌شود و اگر الزام عاید حال او شد، مستغرق آب انفعّال و ندامت می‌گردد. پس اگر تحصیل علم بنابر همین معنی است، دست از این باید شست. چنانچه از آن روز میرزا بیدل دست از اکتساب عربیّت باز داشته مجالست فقرا را به‌دل نعم‌البدل شمرده خاک نعال ایشان را سرمهٔ چشم ارادت گردانید. گویند چونکه بسیار جودت ذهن و طبع سلیم از اوان صبا داشت، بنابر آن در زمانی‌که در دبستان کتاب *گلستان* می‌خواند، طفلی هم‌سنّش که مرغوب طبع میرزا بود، قرنفل در دهن می‌گذاشت تا در حین کلام بوی خوش به‌مشام سامعین رسیده باشد. میرزا این رباعی در تعریف بوی دهنش انشا نمود:

یـارم هرگـاه در سـخن مـی‌آیـد بـوی عجـبش از دهـن مـی‌آیـد
این بوی قرنفل است یـا نکهـت گـل یا رایحهٔ مشـک از خـتن مـی‌آیـد

اکمل فنون شعر از جناب مولانا کمال نامی حصول ساخته و مدّتی متخلّص به«رمزی» بوده. روزی سیر دیباچهٔ گلستان می‌کرد که این مصرع به‌نظر وی درآمد:

بیدل از بی‌نشان چه گوید باز

بسیار شادمان گشت و استمداد ار روح پرفتوح سعدی شیرازی نموده به‌بیدل متخلّص شده. اوایل حال در سرکار شاه شجاع فرزند میانی شاهجهان پادشاه ملازم گردید و بعد از سنّ تمیز و کسب بعضی علوم به‌رفاقت شاهزادهٔ عالیجاه محمّد اعظم شاه پسر دومین اورنگ زیب عالمگیر پادشاه منسلک گردیده به‌منصب پانصدی ذات و خدمت کوفتگرخانه سرافرازی یافت. روزی به‌سمع شریف شاهزاده می‌رسانند که وی تلاش خوب می‌کند و شاعر زبردست است. شاهزاده می‌فرماید که اگر میرزا قصیده‌ای برای حضور ما انشا نماید، مراعات صلهٔ نمایان خواهد یافت و به‌پایهٔ منصب عالی خواهد رسید. چون خبر به‌میرزا می‌رسد، وی از قبول این سر باز می‌زند. یاران هرچند مصلحتاً تصدیع می‌دهند، پذیرایی خاطرش نمی‌افتد و استعفا از روزگار می‌کند و بعد از

ترک رفاقت شاهزادهٔ ممدوح به‌گلگشت سرزمین مغرب می‌شتابد و چندی به‌اکبرآباد سیاحت نموده متوجّه شاهجهان‌آباد می‌گردد و به‌گوشهٔ زهد و قناعت منزوی بود. از تعلّقات دنیای مزوّره دست می‌بردارد و به‌کمال بی‌نیازی و استغنا تا حین حیات خود به‌سرمی‌برد. اکثر رؤسا و امرای پادشاهی را به‌جناب‌شان عقیدت بود خصوصاً مثل نوّاب شکرالله خان و شاکر خان صاحب تیول میوات شکرگذار تفضّلات بی‌غایاتش بودند و نوّاب آصفجاه مغفور آصف تخلّص والی دکن فکر نظم خود را از نظر میرزا[ی] موصوف می‌گذرانید و به‌کمال منزلت و وقار ملاقات نموده برابر مسند خود می‌نشانید. نوبتی نوّاب از دکن به‌طلب میرزا خطّی نوشت. میرزا پاسخ آن نامه به‌قید تحریر درآورد و این بیت برنگاشت:

دنیا اگر دهند نخیزم ز جای خویش　　من بسته‌ام حنای قناعت به‌پای خویش

میر غلام علی آزاد و لچهمی نراین شفیق و علی قلی خان واله در تذکره‌های خود می‌نگارند که میرزا در مدّت‌العمر خود در مدح ارباب دول زبان نگشوده و حال آنکه در رقعات میرزا بیدل که به‌شاکر خان و شکرالله خان نوشته و الحال در هند شهرتی تمام دارد، بیشتر جا اینها را ستوده و مدایح گفته ظاهراً مراد این بزرگواران از نظم و مداحی عام باشد که این معنی البتّه از دیوان او ثابت نمی‌شود. میرزا از برگزیده‌های شعرای هندستان است. در زبان‌دانی و مصطلحات بسیار تحقیقات نموده طرز جدید و مسلک‌نو اختراع کرده، در نظم و نثر به‌غایت دست قدرت داشت. اکثر عالی طبعان هند طرز خاص او را مستحسن می‌دانند و به‌دقت‌پسندی و باریک‌بینی او مقر و معترف‌اند و چون میرزا سالک مسلک طریق جدید که خلاف محاورهٔ قدیم است، گردیده لهٰذا بیشتر از اهل ولایت و بعضی شعرای هند زبان طعنه بر وی کشایند. امّا انصاف آنست که اگر صاحب استعدادی مطالعهٔ کلیاتش نماید، بداند که پایهٔ سخن‌سنجی و سخن‌آفرینی را تا بکجا رسانیده بلکه اکثر اشعار میرزا موافق قواعد قدما و طرز فصحا است چنانکه به‌نظر تامل معلوم می‌شود.

میر غلام علی آزاد می‌نویسد که کلیاتش نظماً و نثراً مابین نود و صد هزار بیت خواهد بود. نسخهٔ عرفان در بحر حدیقهٔ حکیم سنایی چهار هزار بیت در همین بحر، نسخه طور معرفت مشتمل بر حالات و خصوصیّات کوهستان بیرات که همراه نوّاب

شکرالله خان فوجدار آن مکان سیر کرده بود، سه هزار بیت، *ساقی‌نامه* مسمّی به*محیط اعظم* دو هزار بیت، *تنبیه‌المهوّسین* در مذمت کیمیا یک هزار بیت، ترجیع‌بند به‌جواب ترجیع‌بند فخرالدّین عراقی هزار بیت، رباعیّات چهار هزار بیت، غزلیّات پنجاه و چند هزار بیت، هزلیات سه هزار بیت، صنایع و بدایع معه جمیع اقسام شاعری هفت هزار بیت، *چهار عنصر* هیجده هزار بیت. سرخوش گفته که کلیاتش را پانزده آثار وزن کرده بودم. آخر عارضه تب لاحق حال او گردیده و دو چهار روز مانده مفارقت کرد و میرزا غسل صحت نمود بار ثانی به‌تاریخ سیوم شهر صفر روز چهارشنبه تب محرقه عارض گردیده، در تمام شب گاهی تخفیف می‌شد و گاهی شدت می‌نمود و حالت غشی طاری می‌شد. الغرض تا دم صبح حال وی دگرگون شد و آثار یأس و نزع هویدا گردیدن گرفت. روز پنجشنبه چهارم شهر مذکور شش گهری روز برآمده هفتاد و نه سالگی در سنهٔ یکهزار و یکصد وسی سه از این سرای سپنجی رخت هستی بربسته متوجّه سفر آخرت گردید و در صحن مکان خودش بر لب آب جمن مدفون شد. خوشگو تاریخ انتقالش چنین بافته:

رباعی:

افسوس که بیدل ز جهان روی نهفت   و آن جوهر پاک در ته خاک بخفت
خوشگو چو ز عقل کرد تاریخ سؤال   "از عالم رفت میرزا بیدل" گفت

و میر غلام علی آزاد در تاریخ وی این قطعه گفته:

سرو سرکردهٔ ارباب سخن   از غم آباد جهان خرّم رفت
گفت تاریخ وفاتش آزاد   «میرزا بیدل از عالم رفت»

چون جوان زبردست و قوی الجثّه بود، در عالم شباب هفت آثار تناول می‌کرد و تا سنّ پیری هم دو نیم آثار خورش او باقی بود. جریب آهنی که سی و شش آثار شاهجهانی وزن او بود، در دست می‌داشت و آن را «پولاسی» می‌نامید که بزبان هندی معنی آن شاخ باریک باشد و با وجود زهد و پرهیزگاری، ریش و بروت می‌تراشید. چون تمام کلام آن نکته سنج به‌طور تصوّف و توحید است، لهٰذا اشعار عاشقانه از دیوان وی کمتر برمی‌آید.

نتایج‌الافکار[۱]: محمّد قدرت الله گوپاموی (تألیف: ۱۲۵۸ ه)
سرو بوستان طریقت، تذرو بیابان حقیقت، قدوهٔ اکابر و افاضل میرزا عبدالقادر بیدل که اصلش از قوم ارلاس چغتایی است و ولادتش در بلدهٔ عظیم‌آباد روی‌داده، ذات شریفش به‌کسوت فضایل و کمالات متنوّعه آراسته و طبع همایونش به‌حلیهٔ فنون عجیبه و غریبه پیراسته. در نظم پردازی قدرت تام داشت و به‌انشاطرازی طاقت مالاکلام. نسایم‌النّفاس قدسیه‌اش گلشن سخن را آب و رنگی تازه بخشیده و مشّاطهٔ فکر بلندش به‌کمال لطف و حسن چهره‌آرای عرایس معانی گردیده به‌صفای فطرت موصوف و ذکای فطرت معروف بوده. در اوایل حال به‌ملازمت شاهزاده محمّد اعظم بن عالمگیر پادشاه شتافته و به‌منصبی شایسته عزّ امتیاز یافته. یکی از ندما به‌حضور شاهزاده به‌تقریبی لب به‌توصیف میرزا گشود. او فرمود که قصیده‌ای در مدح ما بدولت بگزارند تا به‌ملاحظهٔ دستگاهش به‌افزایش منصب و مرتبت ممتاز فرمایم. میرزا به‌مجرّد اصغاء این خبر به‌نوکری خیرباد گفته در دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد به‌کنج انزوا آرمیده و بقیّهٔ حیات مستعار به‌کمال توکّل و استغنا به‌آخر رسانید. از آنجا که دست خواهش از اهل دنیا کشیده و قطع نظر از اغراض نفسانی به‌کلّی نموده حق سبحانه به‌عطای فرط عزّة و اعتبار امرا و ارکان سلطنت را مسخر و منقاد وی فرموده که هریکی لاسیما نوّاب شکرالله خان با جمیع خویش و اقارب خود آشفتهٔ محبّت و اعتقاد میرزا بوده و نوّاب نظام‌الملک آصفجاه در شعر نسبت تلمذ به‌میرزا داشت و هرگاه که میرزا به‌دولتخانهٔ نوّاب می‌رفت، به‌استقبال پیش می‌آمد و به‌نهایت اعزاز و اکرام بر مسند خود می‌نشاند. غرض که از اواخر عهد دولت عالمگیر پادشاه تا اوایل محمّد شاه ارکان هر سلطنت به‌خدمتش مشرّف می‌گشتند آخرالامر در سال ۱۱۳۳ ثلث و ثلثین و مائة و الف هجری به‌عالم بقا خرامید و در صحن خانهٔ خود واقع شاهجهان‌آباد مدفون گردید. میر عبدالولی عزلت گفته که به‌تقریب عرس بر سر قبر میرزا حاضر شدم. شعرای شاهجهان‌آباد جمع بودند. کلیات میرزا را برآورده به‌محفل گذاشتند. من به‌این نیّت که آیا از آمدنم میرزا خبری دارد، آن را گشادم. سرصفحه این بیت یافتم:

چه مقدار خون در عدم خورده باشم　　　که بر خاکم آیی و من مرده باشم

همه یاران دیدند و به‌کرامت میرزا معترف گردیدند.

---

۱. چاپخانهٔ سلطانی، بمبئی، ۱۳۳۶ هجری.

طور معنی[۱]: منشی احمد حسین سحر کاکوروی (تألیف: ۱۲۵۹ ه)
بحر بی‌ساحل، میرزا عبدالقادر بیدل، ترک روزگار اعظم شاه کرده بر بوریای بهجت توکّل مربع نشسته. کلیاتش به‌وزن یازده آثار است. صاحب طرز خود است.

اکثر امرای عظام مثل نوّاب عاقل خان رازی، صاحب این مطلع:

سال‌ها شد که دلم معتکف کوی تو بود　　روی چون قبله‌نما، از همه‌سو، سوی تو بود

و نوّاب شکرالله خان خاکسار مالک این مطلع:

تلافی همه بی‌رحمی و جفای شما　　بیک نگاه ادا شد، زهی ادای شما

به‌خدمت میرزا اعتقاد تمام داشتند و دقیقه‌ای از دقایق احترام فرونمی‌گذاشتند.

میرزا به‌صحبت اکثری از مجاذیب رسیده، و ریاضت‌های شاقه کشیده، و سفرهای دور ورزیده، عجایبات دیده، در چار عنصر چند افسانه نقل‌کرده که عقل و فهم نارسایان به‌آن نمی‌رسد، و در بادی‌النّظر غیر از نسخه‌ای مفرح، دیگر دقایق آن بفهم نمی‌آید، و خلاف قیاس ارباب فهم و فراست است، و لیکن از اسرارش آگهی نیست، خدا داند که چه سرّی در آن پنهان داشته‌اند. خود از زبان میرزا نقل است که: "وقتی در سفری راه گم‌کردم و در صحرایی ناپیدا کنار افتادم، مدّت سه‌روز پریشان می‌رفتم و راه به‌جایی نمی‌بردم، روز چهارم تشنگی غلبه کرد، از طاقت طاق شدم، در این اثنا، شخصی دچار شد، از وی نشان آب پرسیدم، او به‌طرفی نشان داد و برفت. چون آن سو شتافتم، دیدم، حوضی است‌وسیع از سنگ، لبریز آب مصفا و هرچهار گوشهٔ آن چهار بنگله. به‌آب خوردن مصروف شدم که نظرم ناگاه به‌سمت بنگله‌ای افتاد. دیدم، عورتی با لباس سرخ آراسته و به‌زیور مکلّل پیراسته، در غایت حسن و جمال، و نهایت لطف و اعتدال، گویا این بیت در شأن اوست:

ز صورت آفرین هم این گمان است　　که پنهان در تماشای تو باشد

محو تماشای آن حور لقا گشتم و نزدش رفته پرسیدم که ای پری پیکر، بگوکه کیستی و از کجایی و در اینجا چگونه افتادی؟ وی روی به‌من آورده این بیت برخواند:

سال‌ها در طلب روی نکو در بدرم　　روی بنما و خلاصم‌کن از این‌در بدری

---

۱. تصحیح رئیس احمد نعمانی، مرکز تحقیقات فارسی، دهلی‌نو ۲۰۰۷ م.

از اصغای این کلام بیخود شدم و از پای درافتادم. چون به‌خود آمدم، به‌جز همان صحرای لق و دق هیچ به‌نظر نیامد و بعد طی مسافت به‌معموره‌ای رسیدم.

القصّه میرزا از کاملان عصر خویش بوده، مزارش در دهلی واقع است. روز عرس او کلیاتش برمی‌آرند و اهل زیارت اشعارش می‌خوانند.

نقل است که شخصی بر مزار میرزا حاضر آمده، بعد از فراغ فاتحه، به‌دل گفت که آیا میرزا را بعد از ممات، از آمدن، همچو من مخلص صادق، و فاتحه‌خوانی من بر قبر خبر می‌باشد یا نه؟ این بگفت و دیوان میرزا را از خلوص قلب برداشته نگاه کرد، سرصفحه این بیت برآمد:

چه مقدار خون در جگر خورده باشم   که بر خاکم آیی و من مرده باشم

ریاض‌الافکار[1]: وزیر علی عبرتی عظیم‌آبادی (تألیف: ۱۲٦۸ ه/۱۸۵۲ م)
اسم شریفش میرزا عبدالقادر است. مولد سامیش شهر عظیم‌آباد، در ترک و تجرید افسانهٔ یک شهر بوده، از کلام متینش حرفی به‌نظر نیامده که چاشنی مشرب توحید از آن نچکد. تخلّص خود نخست رمزی می‌فرمود. در فن سخن‌سرایی استفاده از خدمت مولانا کمال برداشته. در آغاز حال در سایهٔ دولت شاهزادهٔ عالیجاه محمّد اعظم خلف حضرت عالمگیر پادشاه گذاردی. چون آزادگی مخمر سرشتش بود، ترک علایق نموده، به‌صد وارسته مزاجی پا به‌دامن انزوا و قناعت در دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد پیچید. با وجود فقر مرجع امرا و اهل کمال بوده، کلیاتش کم از صد هزار بیت نخواهد بود. آخر در سنهٔ یکهزار و یکصد و سه، روز پنجشنبه چهارم ماه صفر به‌عارضهٔ تب عزلت‌گزین صومعهٔ لحد شد و لب جون مدفون گشت.

تذکرةالشعراء[2]: محمّد عبدالغنی خان غنی مئو فرّخ‌آبادی (م: ۱۳۳۵ ه) (تألیف: ۱۳۲۸ ه)
بیدل، میرزا عبدالقادر از عارفان محقّق بوده، کلیاتش از صد هزار بیت متجاوز است. هرچند اکثر اشعارش موافق محاورهٔ فصحای عجم نیست، امّا شعرهای بلند دارد. «میرزا

---

۱. این تنها تذکره‌ایست که مشتمل بر تراجم نثرنویسان فارسی است. نسخهٔ خطّی منحصر به‌فرد آن در کتابخانهٔ ایشیاتیک سوسائتی، کلکته به‌شمارهٔ ١٦ نگهداری می‌شود.
۲. تصحیح دکتر محمّد اسلم خان، دهلی، ۱۹۹۹ م.

بیدل از عالم رفت» مادّهٔ تاریخ فوت اوست.

تذکره‌های شعرای فارسی که در اختیار ما قرار دارند، از چندین لحاظ دارای اهمیّت و ارزش می‌باشد. این تذکره‌ها در زنده نگاهداشتن اسم و آثار تعداد زیادی از شعرا نقش اساسی را بازی کرده است و به‌طور قطعی می‌توان گفت که اگر تذکره‌های شعرای فارسی نمی‌بود، ما دربارهٔ اکثر شعرای فارسی اطّلاعات حتّی مقدّماتی را هم در دست نمی‌داشتیم.

نکتهٔ دیگری که باید دربارهٔ گزارش‌های مختصر یا مفصّل شعرا در این تذکره‌ها ذکر شود این است که تذکره‌نگاران در گزارش‌های خود دربارهٔ بعضی شعرای حتّی معاصر خود و شناخته شده هم آن توجّه نداشته‌اند که می‌توان از آنها انتظار داشت.

بیشتر تذکره‌نگاران معاصر بیدل و حتّی آنهایی که یا شاگرد بیدل و یا با او محشور بودند، نتوانسته‌اند اطّلاعات درستی دربارهٔ احوال زندگی این شاعر معروف را بیاورند. بعضی از آنها در ذکر زادگاه و خانوادهٔ بیدل دچار اشتباه شده‌اند. بعضی‌ها عظیم‌آباد و بعضی‌ها لاهور و اکبرآباد را زادگاه او قرار داده‌اند. حتّی خوشگو که به‌درستی ادّعا می‌کند که شاگرد بیدل است و اکثراً با او محشور بوده است، و گزارش مفصّل‌تری از تذکره‌نگاران دیگر دربارهٔ احوال و آثار بیدل را به‌دست داده است، نتوانسته اطّلاع دقیقی دربارهٔ زادگاه و خانوادهٔ استاد خود فراهم کند. منشی لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی در تذکرهٔ خود با نقل قول از شاه محمّد شفیع وارد تهرانی که بیدل بیش از یک سال در منزلش اقامت داشت، اطّلاعاتِ ذی‌قیمتی و مختلف از تذکره‌نگاران دیگر دربارهٔ احوال زندگی میرزا بیدل را فراهم نموده است. وارد تهرانی این اطّلاعات را از خود بیدل گرفته بود. به‌قول وارد تهرانی، بیدل در اکبرنگر معروف به‌راج محل واقع در بنگال متولّد شد و سلسلهٔ اجداد وی به‌شاه منصور بن مظفّر پادشاه فارس ممدوح حافظ شیرازی می‌گردد.

خلاصه اینکه در بعضی موارد گزارش‌های تذکره‌ها دربارهٔ شعرا باید موردِ بررسی قرار گیرد و اگر ممکن باشد بدون تصدیق و تأیید از منابع دیگر پذیرفته نشود.

منابع

۱. آرزو گوالیاری، سراج‌الدّین علی خان: *مجمع‌النّفایس* (تألیف: ١١٦٤ ه تذکرهٔ شعرای فارسی سدهٔ دوازدهم هجری)، تصحیح و ترتیب دکتر عابد رضا بیدار، کتابخانهٔ شرق‌شناسی عمومی خدابخش، پتنا، چاپ اوّل ۱۹۷۷ م و چاپ دوم ۱۹۹۲ م.

۲. آزاد بلگرامی، میر غلام علی (م: ۱۲۰۰ ه): *خزانهٔ عامره* (تألیف: ١١٧٦ ه/ ٦٣-١٧٦٢ م)، مطبع نولکشور، کانپور، ۱۸۷۱ م.

۳. آزاد بلگرامی، میر غلام علی (م: ۱۲۰۰ ه): *سرو آزاد* (تألیف: ١١٦٦ ه)، مطبع رفاه عام، لاهور، ۱۹۱۳ م.

۴. اخلاص شاهجهان‌آبادی، کِشن چند پسر اچل داس کهتری: *همیشهٔ بهار* (تألیف: ١١٣٦ ه)، به‌تصحیح دکتر وحید قریشی، کراچی، ۱۹۷۳ م.

۵. افتخار بخاری دولت‌آبادی، سیّد عبدالوهّاب: *تذکرهٔ بی‌نظیر* (تألیف: ۱۱۷۲ ه)، ترتیب سیّد منظور علی، سنیت هاؤس، اله‌آباد، ١٩٤٠ م.

۶. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست، *تذکرهٔ حسینی* (تألیف: ١١٦٣ ه/١٧٥٠ م)، مطبع نولکشور، لکهنو، ۱۸۷۵ م.

۷. خوشگوی دهلوی، بندرابن داس: *سفینهٔ خوشگو* (تألیف: ١١٤٧ ه/٥-١٧٣٤ م) به‌اهتمام سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمٰن کاکوی، سلسلهٔ انتشارات ادارهٔ تحقیقات عربی و فارسی، پتنا، مارس ۱۹۵۹ م.

۸ سحر کاکوروی، منشی احمد حسین: *طور معنٰی* (تألیف: ۱۲۵۹ ه)، تصحیح و تعلیق از رئیس احمد نعمانی، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی، دهلی‌نو، ۲۰۰۷ م.

۹. سرخوش کشمیری، میر محمّد افضل (زنده: ١١٢٦ ه): *کلمات‌الشعرا* (تألیف: ۱۱۰۸-۱۰۹۳ ه)، تصحیح صادق علی دلاوری، به‌اهتمام ملک محمّد عارف خان، لاهور (پاکستان)، سپتامبر ١٩٤٢ م.

۱۰. شاهنواز خان، عبدالرّحمٰن هاشمی بنبانی دهلوی، *مرآت آفتاب نما* (خطّی)، شمارهٔ ۳-۳۲، مجموعهٔ فارسی گنجینهٔ حبیب گنج، کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره.

۱۱. شفیق اورنگ‌آبادی، منشی لچهمی نراین: *تذکرهٔ شامِ غریبان* (تألیف: ۱۱۸۲ ه)، ترتیب محمّد اکبرالدّین صدّیقی، کراچی، ۱۹۷۷ م.

۱۲. شفیق اورنگ‌آبادی، منشی لچهمی نراین: *گل رعنا* (تألیف: ۸۲–۱۱۸۱ه)، *متین کرے* (سه تذکره: *مجمع‌الانتخاب*، *طبقات‌الشعرا* و *گلِ رعنا*) تلخیص و مقدّمه از نثار احمد فاروقی، دهلی، ۱۹٦۸ م.

۱۳. شورش عظیم‌آبادی، میر غلام حسین (م: ۱۱۹۵ ه): *تذکرهٔ شورش* (تألیف: ۱۱۹۳ ه)، ترتیب دکتر محمود الٰهی، اتّراپرادش اردو آکادمی، لکهنو، ۱۹۸٤ م.

۱٤. شوق سنبهلی، قدرت الله: *طبقات‌الشعرا* (اردو) (تألیف: ۸۸تین ه)، *د کرے* (سه تذکره: *مجمع‌الانتخاب*، *طبقات‌الشعرا* و *گلِ رعنا*)، ترتیب نثار احمد فاروقی، دهلی.

۱۵. طاهر نصرآبادی اصفهانی، میرزا محمّد طاهر: *تذکرهٔ نصرآبادی* (عصرِ صفوی)، چاپخانهٔ ارمغان، تهران، ۱۳۱۷ ه ش.

۱٦. عاشقی عظم‌آبادی، حسین قلی خان: نشتر عشق، تصحیح از اصغر جانفدا، مؤسّسهٔ شرق‌شناسی، آکادمی علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی، دوشنبه، تاجیکستان، پنج جلد، ۸–۱۹۸۱ م.

۱۷. غنی مئوفرّخ‌آبادی، محمّد عبدالغنی (م: ۱۳۳۵ ه): *تذکرة‌الشعرا* (تألیف: ۱۹۱۰ م)، تصحیح دکتر محمّد اسلم خان، دهلی، ۱۹۹۹ م.

۱۸. قاسم قادری، حکیم قدرت الله خان: مجموعهٔ *نغز* (تألیف: ۱۲۲۱ ه)، ترتیب محمود شیرانی، نیشنل آکادمی، دهلی، ۱۹۷۳ م.

۱۹. قدرت گوپاموی، محمّد قدرت الله (م: ۱۲۸۰ ه): *نتایج‌الافکار* (تألیف: ۱۲۵۸ ه/ ۱۸٤۲ م)، چاپخانهٔ سلطانی، بمبئی، ۱۳۳٦ هجری.

۲۰. لودی هروی، امیر شیر علی خان بن علی امجد خان لودی: *مرآت‌الخیال* (تألیف: ۱۱۰۲ ه)، مطبع مظفّری، بمبئی، ۱۳۲٤ هجری.

۲۱. مصحفی همدانی امروهوی، شیخ غلام: *عقد ثریا* (تألیف: ۱۱۹۹ ه/٥–۱۷۸٤ م)، مرتبهٔ مولوی عبدالحق (علیگ)، جامع برقی پریس، دهلی، ۱۹۳٤ م.

۲۲. میر اکبرآبادی، میر محمّد تقی: *نکات‌الشعرا* (تألیف: ۱۱٦٥ ه)، ترتیب دکتر محمود الٰهی، اتّراپرادش اردو آکادمی، لکهنو، ۱۹۸٤ م.

۲۳. هندی لکهنوی، بهگوان داس: *سفینهٔ هندی* (تألیف: ۱۲۱۹ ه/٥–۱۸۰٤ م)، تنظیم‌کنندهٔ سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمٰن عطا کاکوی، پتنا، ۱۹٥۸ م.

۲٤. والهٔ داغستانی، علی قلی خان: *ریاض‌الشعرا* (تألیف: ۱۱٦۱ ه/۱۷٤۸ م)، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م.

غزلی انتقادی ـ تاریخی از بیدل

ابوالمعالی میرزا عبدالقادر بیدل، به‌اتّفاق آرای منتقدان ادب فارسی، بزرگ‌ترین شاعر فارسی‌گوی هند است که شعرش به‌دشواری و تعقید معروف است. غزلیّات او برخلاف اکثرِ غزلیّات شاعرانِ سبکِ هندی که به‌غزلِ عاشقانه نزدیک است، جنبهٔ عرفانی و فلسفی دارد، یعنی او زمینه‌های مضمون‌پردازیِ خود را بر معنا و عرفان نهاده است. علاوه بر این در شعر بیدل به‌پیشامدهای متعدّد تاریخی هم اشاره شده است و این جنبهٔ شعرش، چنان‌که باید، تاکنون ارزیابی نشده است.

بیدل در سال ١٠٥٤ ه (= انتخاب، فیض قدس)/١٦٤٤ م دیده به‌جهان گشود و در سال ۱۱۳۳ ه/۱۷۲۰ م بدرود حیات گفت، یعنی او تقریباً هفتاد و هفت سال زندگی کرد. وقتی که وی متولّد شد، شاهجهان پادشاهِ تیموری (١٠٦٨-١٠٣٧ ه/١٦٥٨-١٦٢٨ م) زمام حکومت را به‌دست داشت. دورهٔ حکومت شاهجهان از لحاظ سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بهترین دورهٔ سلطنت تیموریانِ هندی به‌شمار می‌آید. سپس اورنگ‌زیب عالمگیر در جنگ برای تخت و تاج بر برادران دیگر خود پیروز گردید و حاکم هند شد و مرزهای هند را تا حدّی گسترش داد که جانشین‌های او نتوانستند آنها را اداره کنند. بعد از درگذشت اورنگ‌زیب، فتنه و خونریزی بر سر جانشینی، دوباره بیدار شد و در این جنگ شاه عالم بهادر شاه بر برادران دیگر خود غالب آمد و بر اریکهٔ سلطنت نشست. در حقیقت از این وقت زوال حقیقی سلطنت تیموریانِ هندی شروع شد. بعد از شاهجهان، اورنگ‌زیب، و سپس پادشاهان زیرکه همگی فاقد استعداد و صلاحیّت حکومت و کشورداری بودند، به‌سر کار آمدند:

اعظم شاه، کام بخش، شاه عالم اوّل، اعظم‌الشّان، معزّالدّین جهاندار، فرّخ‌سیر، شمس‌الدّین رفیع‌الدّرجات، رفیع‌الدّوله شاهجهانِ دوم، نیکوسیر و ناصرالدّین محمّد که در دوران حکومتش نادر شاه در سال ۱۱۵۱ ه‍/۱۷۳۸ م به‌هند هجوم آورد. در این دوران یک عدّه شاهانِ سپنجی به‌تخت سلطنت نشستند و در نتیجهٔ بی‌دست و پایی آنها، ایالاتِ اطرافِ امپراطوری، یکی یکی به‌دستِ گروه‌هایی چون مراتاها، جاتها، سیکها و افغانهای روهیله می‌افتاد. خلاصه این که بیدل سیزده پادشاه تیموری را دید که بر تخت سلطنت نشستند و یا اعلام شاهی خود کردند. او در سال ۱۰۷۰ ه‍/٦۰-١٦٥٩ م همراه با عموی خود میرزا قلندر از بیهار که زادگاهش بود، به‌بنگاله رفت و بعد از یک سال، با عموی دیگر خود میرزا ظریف از کتک واقع در اُریسه دیدن‌کرد و سه سال آنجا اقامت نمود. سپس او عازمِ هندِ شمالی شد و در سال ۱۰۷۵ ه‍/٥-١٦٤٤ م او را در متهرا واقع در اتّراپرادش می‌بینیم. او از متهرا به‌آگره و از آنجا به‌دهلی آمد. علاوه بر این آره، ترهت، جاندچور، مهسی، حسن ابدال، گجرات، بیرات و لاهور و غیره جاهایی هستند که بیدل از آنها دیدن کرد.

بیدل شاید تنها شاعر فارسی است که شاهد حکومت سیزده پادشاه بود. او در دوران حکومت اورنگ‌زیب، بهترین اوقات را سپری کرد و بعد از درگذشت او، زوال تیموریان را به‌چشم خود دید. چنان‌که عرض شد، او جاهای مختلف هند را دیده و با جامعهٔ هندی تماس نزدیکی برقرار نموده بود، شاهد استحکام در همهٔ شئونِ زندگی در دورهٔ اورنگ‌زیب بود و سپس زوال و انحطاط همهٔ جانبه در زندگیِ عمومی او را مضطرب و ناراحت کرد. او مثلِ شعرای دیگرِ متّصف به‌ذهن وقّاد و حسّاس، نتوانست این زوال را نادیده بگیرد. وضع رو به‌زوال اجتماعی و اقتصادی او را چنان متأثّر کرد که با وجود این عقیده‌اش که:

تمیز نیک و بـد روزگـار کـار تـو نیسـت　　چو چشم آینه در خوب و زشت حیران بـاش

او احساس ناراحتی خود را در آثار خود منعکس ساخت و بر این زوالِ همه جانبه اشک‌های خونین گریست و این اشکهایش حتّی در غزلیّاتش هم خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

از لابلای آثار مختلف منظوم و منثور بیدل، می‌توان بعضی پیشامدهای تاریخی را اخذ کرد. او در آثار خود به‌فتوحاتِ نظامی که امرای معاصرش به‌دست آوردند، اشاره‌هایی دارد. وی برای تولّد و درگذشت افرادی از طبقاتِ مختلف جامعه که با او آشنایی داشتند، قطعاتِ تاریخ سروده است. همچنین او حتّی اقداماتِ نامناسب سیاسی و تعدّی امرا را موردِ اعتراض قرار داده و بصیرت سیاسی و جرأتِ اظهارِ حقیقت خود را نشان داده است. چون برادرانِ سیّد که قدرت فوق‌العاده زیاد و نفوذ قابلِ ملاحظه‌ای در دستگاهِ دولتی بدست آورده بودند و با بیدل مناسباتِ خوبی داشتند، فرّخ‌سیر پادشاه تیموری را به‌قتل رساندند، بیدل این رباعی را در مخالفت با این اقدام ظالمانهٔ آنها سرود:

دیدی که چه با شاهِ گرامی کردنـد؟ صد جور و جفا از رهِ خـامی کردنـد
تاریخ چـو از خـرد بجسـتم، فرمـود سادات به‌وی نمک حرامـی کردنـد

این گونه لحن اعتراض‌آمیز علیه افرادی که از قدرت و اختیار سیاسی برخوردار می‌باشند، از شاعر معاصر انتظار نمی‌رود. ولی بیدل بدون ترس و هرگونه ملاحظاتِ سیاسی، این اقدام زشت برادران سیّد را که حقیقتاً پادشاهی در اختیار آنها بود، به‌طور آشکار و بدونِ ایهام با صراحت موردِ انتقاد قرار داد و از عواقب این اعتراضِ خود اصلاً نترسید. باید یادآور شد که بیدل بعد از سرودنِ این رباعی دهلی را به‌قصد لاهور ترک گفت و شاید او را وادار کردند که از دهلی به‌جایی دیگر برود و زندگی خود را از مرگ نجات دهد.

یک نفر شاعر، به‌معنای حقیقی مورّخ نیست ولی در دواوین شعرای فارسی مطالبی وجود دارد که آنها را به‌آسانی می‌توان تاریخ خواند. حقیقت این است که رشته و پیوند الفتی که انسان در اصل با شب و روز دارد، تا دمِ مرگ گسیخته نمی‌شود. در شعر بیدل روحِ زندهٔ تاریخ سیاسی و اجتماعی عصر او پیوسته در گشت و گذار است. ما باید صدای پایش را بشنویم، اگر صاحب‌نظر هستیم. همچنین با وجود تعالیم درویشی تمایل به‌ترک دنیا، ذهن بیدل خصوصیّتی نمایان داشت و آن این بود که وی به‌حوادثی که گرداگرد او اتّفاق می‌افتاد، مانند لکّه‌های ابری که بر آسمانِ شفّاف پدیدآید، نگاهی می‌افگند و می‌گذشت.

غزلی از بیدل که در اینجا خدمت خوانندگان گرامی تقدیم می‌شود، گزارش اجمالیِ زوال همهٔ جانبهٔ اجتماعی دورهٔ بیدل است. معتقدم که بیدل این غزل را در اواخر زندگی خود سروده است زیرا که چنین وضعی در حقیقت در همان دوره به‌وجود آمده بود و شعرا و مورّخین این دوره گزارش‌های مفصّل آن را به‌نگارش درآورده‌اند.

عرفان، اقتصاد، مردی و مردانگی و تهوّر از جمله جنبه‌های اجتماعی است که بیدل برای انحطاط آنها اظهار تأسّف می‌کند. قبل از ذکر غزلِ موردِ نظر بیدل، بجاست اگر پیشامدهایی که مطالبِ غزلِ بیدل را تصدیق و تأیید می‌کنند، نقل گردد.

جهاندار شاه تیموری عاشق زنی از طبقهٔ پست به‌نام لال کنور بود. این زن بر ذهن و جسم شاه مسلّط شد. هر روز شایعهٔ جدید و شرم‌آوری دربارهٔ این شاه و محبوبه‌اش در شهر پخش می‌شد و تمام مردم شهر از شنیدن آن می‌خندیدند. لال کنور و دستیاران و آشنایان وی در کاروبار مملکت نفوذ یافته بودند و امرای سلطنت مثل ذوالفقار خان نگران و هراسان شده و می‌اندیشیدند که اگر فرومایگان به‌مقامات بالا برسند، منصب‌داران باید به‌نوازندگی و طبّالی مشغول شوند.

این بود اخلاق یک پادشاه آن دوره که بیدل در آن زندگی می‌کرد و چون پادشاه به‌این سطح پایین و زشت افتاده بود، امرا و زیر دستان او به‌اَمرَدپرستی اشتغال می‌ورزیدند. دربارهٔ اعظم خان پسر فدوی خان که از جمله امرای بزرگ و ذی‌شأن بوده، مورّخی معاصر اطّلاع می‌دهد که:

> به‌مقتضای رنگینی مزاج و مهارت راگ، ممدوحِ مطربان هندوستان، طبیعتش امارد پسند است و مزاجش به‌محبّت ساده‌رویان دربند. مداخل جاگیراتش صرف اخراجاتِ این فرقه است و ماحصل روزگارش خرچ پا انداز مقدم این طبقه. هر جا از امردِ رنگینی خبر می‌یابد، به‌رعایت دلخواه در کمند رفاقت خود می‌اندازد و هرطرف از ساده‌رویی پیامش می‌رسد، به‌دام احسانش می‌کشد. جمعی از این گروه به‌حسن سعیش به‌منصب مناسب امتیاز یافته انیس بساط‌اند و برخی به‌مراعات خانگیش اکتفا کرده، رنگ افروز محفل نشاط. در سواری به‌شأن تمام و تجمّلِ ما لا کلام بر اسپانِ بادپا سوار می‌شوند. غرض هرجا سبزهٔ رنگینی

بەنظر می‌آید، منسوب به‌اعظم خان است و هر کجا نوخطّی جلوه می‌کند، از وابسته‌های آن عظیم‌الشّان.

همین نویسنده در جای دیگر دربارهٔ میرزا منّو که از امیرزاده‌های دورهٔ خود بود، می‌نویسد:

میرزا منّو از امیرزاده‌های زمانه که در این فنِ سحرکاری‌ها یگانه است و اکثری از امرازاده‌ها احکام ضروری این علم ازو یاد می‌گیرند و به‌شاگردیش فخر می‌کنند، شیرازهٔ این محفل است و باعث انتظام این بزم غلمان مشاکل. خانه‌اش بهشت شدّاد است و کاشانه‌اش آشیانِ مجمعِ پریزاد. هر نوخطٍّ رنگین که به‌این محفل ربط ندارد، فرد باطل است و هر سبزملیحی که به‌این مجمع مربوط نیست، از کلّیهٔ اعتبار عاطل. مجلسش دارالعیار شاهدان است و بزمش محک امتحانِ گلرخان. نقد قراضهٔ حسن تا به‌دارالضربِ بزمش رجوع نکند، کامل عیار نیست.

بیدل دربارهٔ این عروج امردان در غزلِ موردِ نظر اظهار تأسّف می‌کند.

جنبهٔ اجتماعی دیگری که بیدل آن را موردِ اعتراض قرار داده، عرفان و عارفانِ کذایی آن دوره است. در منابعِ معاصر بیدل دربارهٔ فسادهایی که در مراسمِ عُرس مرسوم شده بود، اشاره‌هایی رفته است. چون او خودش عارف بود و عارف حقیقی و با روایاتِ حسنهٔ عرفان و عارف آشنایی کامل داشت، وضع مفسدانه در خانقاه‌ها و مراسمِ بیهوده‌ای که به‌عنوان عرفان در خانقاه‌ها شایع شده بود، وی را افسرده خاطر ساخت. او برداشت خود را در این زمینه در بعضی ابیات این غزل ارائه داده است.

آنهایی که ثروتمند بودند، پول خود را صرف کارهای بیهوده می‌کردند و آنهایی که فی‌الحقیقت باید موردِ حمایت ثروتمندان قرارگیرند، اصلاً نادیده گرفته می‌شدند و خوش‌گذرانی گویا جزوِ لاینفک زندگی صاحبان اقتدار این دوره بود. پادشاهان و امرای آنها در مراسم جشنهای بیهوده پول زیادی صرف می‌کردند. خلاصه این که وضع تا حدّی خراب شده بود که بعضی‌ها وادار شدند نامه‌هایی به‌پادشاهان همسایه برای تسخیر هند بفرستند و از آنان دعوت کنند که آنها را از این وضعِ وخیم نجات دهند.

این بود وضع رو به‌انحطاط اجتماعی و سیاسی هند که موجب شد بیدل این غزل را بسراید. از لحاظ لب و لهجه، واژه‌های به‌کاربرده شده، صراحت در اظهار بیان و یک

موج زیرین اضطراب و ناراحتی و خشم نسبت به‌اوضاع فاسد اجتماعی، این غزل بیدل به‌یقین در تاریخِ غزل فارسی بی‌سابقه است:

این دور، دور حیز[۱] است، وضعِ متین کـه دارد / بادِ بروت مـردی، غیـر از سـرین کـه دارد
آثار حـق‌پرسـتی، خـتم اسـت بـر مخنّـث / غیر از دبر[۲]سرشتان، سر بر زمـین کـه دارد
هر سو به‌حرکتِ نَفْس، مطلق عنان بتازیـد / ای زیر خرسواران، پـالان و زیـن کـه دارد
زاهد ز پهلوی ریش، پشمینه مـی‌فروشـی / بازارِ نوره[۳] گرمست، این پوسـتین کـه دارد
رنگِ بنای طاعت، بـر خـدمتِ سُـرین نـه / امروز طرحِ محراب جـز گنبـدین کـه دارد
بـر کیسـهٔ کریمـان چشـم طَمَـعْ نـدوزی / جز دستِ خر درین عصر در آستین که دارد
از منعمان گدا را دیگر چه می‌توان خواست / تن داده‌اند بر فحش، داد این چنین که دارد
خلقِ وسیع خفته است، در تنگـیِ سـرینها / جز کام این حواصل دامن به‌چین کـه دارد
یک غنچه، صد گلستان آغوش می‌گشـاید / مقعد به‌خنده باز است، طبع حزین که دارد
از بس‌که دور گردون، گردانـد طـور مـردم / تا پشت برنتابد، بر زن یقـین کـه دارد...
آن خرقه‌ای که جیـبش بـاب رفـو نباشـد / بردار دامنـی چنـد، آن‌گـه ببـین کـه دارد
در چار سوی آفاق بالفعـل ایـن منادیسـت / لعل خوشاب با کیسـت درّ ثمـین کـه دارد
جز جوهر گرانسنگ، مطلوب مشتری نیسـت / سـاق بلـور بنمـا، جـنسِ گـزین کـه دارد
سـرد اسـت بـی‌تکلّـف، هنگامـهٔ تهـور / کرکن تفنگ و خوش‌باش، جز مهر، کین که دارد

بیدل به‌تیغ و خنجـر نتـوان شـدن بهـادر
لشکر عمـود[٤] خواهـد تـا آهنـین کـه دارد

---

۱. حیز به‌حای حطّی صحیح نیست زیرا که کلمهٔ فارسی است و به‌شکل هیز به‌های هوّز باید نوشته شود. سپهر کاشانی در کتاب *براهین العجم* گوید: هیز مخنّث بود و این است که حیز به‌جای ها، حای بی‌نقطه نویسند غلط محض است، چه این لغت پارسی است و در فارسی حای غیرمنقوط نیامده است. (*فرهنگ معین*)

۲. دبر: پشت.

۳. نوره: مخلوطی است از آهک و زرنیخ که برایستردن موی بدن به‌کار رود.

٤. عمود: گرز.

معرّفی اجمالی بیدل دهلوی و دو گزیدۀ تاریخی دیوان وی

میرزا عبدالقادر متخلّص به بیدل از جمله شعرای فارسی‌گوی هند از دورۀ متأخّر است که شهرت به‌سزایی را کسب نموده است. او را به‌درستی بهترین نماینده سبک هندی شعر فارسی قلمداد کرده‌اند. شعر او از لحاظ خیال‌پردازی، مضمون‌آفرینی، دقّت‌پسندی، فلسفه‌طرازی، تلاش معنای تازه، تشبیهات نادر، استعارات نازک، محاورات و تراکیب‌نو بهترین نمونۀ شعر نوع خود است. او از طریق ترجمانی فیلسوفانۀ حقایق، شرح حکیمانۀ تجربیات خود و انسانی، عکّاسی مشاهدات عارفانه، فکر و اندیشۀ پیچیده و نیروی غیر عادی ابداع و اختراعات شاعرانه چنان طلسم حیرت‌افزای لفظ و معنی را بروز آورده است. که باعث شگفتگی اهل نظر و صاحبان ذوق است.

احوال مفصّل بیدل در بعضی آثاری نگاشته شده که اخیراً به‌فارسی، اردو و انگلیسی چاپ شده‌اند. پس اینجا فقط اجمالاً به‌آن می‌پردازیم.

بیدل ملقّب به ابوالمعانی که فی‌الواقع در دیار هند شاعری چنین کامل تاکنون پا به‌عرصۀ هستی ننهاده و خامۀ نقّاش بیچون تا حال نظیر این طالب دلفریب اندیشه را نقش نبسته[1]، پسر میرزا عبدالخالق سرباز متمولی بود که بعداً به‌سلسلۀ قادریه تعلّق پیدا کرد[2] و نسبت به‌مولانا کمال که سلسله قادریه از فیض او در ایالت بیهار شهرت پیدا کرده بود[3]، عقیدت داشت[4]. بیدل در ۱۶۴۴/۱۰۵۴ م به‌دنیا آمد. «انتخاب» و «فیض قدس»

---

۱. *چمنستان شعرا*، ص ۴۳.
۲. *سفینۀ خوشگو*، ص ۱۰۴، *احوال و اثار میرزا عبدالقادر بیدل*، ص ۵.
۳. *چهار عنصر*، ص ۱۴.
٤. همان، ص ۱۳.

ماده‌های تاریخ تولّدش است. دربارهٔ زادگاه و نسب وی که عظیم‌ترین اندیشمند بعد از شنکر آچاریا است[۱]، مورخین نظرهای مختلف داده‌اند.

شاه محمّد تهرانی متخلص به‌وارد که دوست بیدل بود و بیدل تا یک و نیم سال در منزل او در دهلی اقامت داشت، درباره احوال این دوست خود که به‌احتمال قوی از خود بیدل شنیده بود، می‌نویسد:

بیدل در اکبرنگر معروف به راج‌محل در حدود یک صد کیلومتر از باگل‌پور واقع در استان بیهار متولّد شد. او ایرانی‌الاصل بود و سلسله نسبش با شاه منصور (۷۹۵ هـ ۷۹۰) فرمانروای دودمان مظفریه فارس منتهی می‌شود[۲]. بیدل به‌سن پنج سالگی نرسیده بود که پدرش فوت کرد.[۳] مادرش که زنی خداترس بود و به‌او الفبا درس می‌داد، هم بزودی درگذشت. سپس میرزا قلندر عموی بیدل نشو و نمای بیدل را به‌عهده گرفت. او را به‌مدرسه فرستاد. بیدل تا ده سالگی صرف و نحو عربی و نظم و نثر فارسی را یاد گرفت[٤]. چون *کافیه* را بپایان رساند و *شرح ملّا جامی* را آغاز کرد، روزی رگ گلوی دو نفر استاد وی[٥] دوران بحث در بابت به‌تعریف افعال در صرف و نحو عربی آماس کرد. میرزا قلندر این وضع ناجور را دید و بیدل را از مدرسه بیرون کشید. و در خانه مشغول درس و مطالعه شاهکارهای نظم و نثر فارسی نمود.[٦] بیدل از صحبت بعضی عرفای دوره خود برخوردار بوده است و کمالات بعضی از آنها را در *چهارعنصر* بیان کرده است. مولانا کمال که راهبر روحانی پدر بیدل بود و در رانی ساگر یکی از شهرهای بیهار سکنی داشت و میرزا قلندر او را به‌تصوّف آشنا کردند. همین مولانا کمال در شعر استاد بیدل است.[۷] مولانا عبدالعزیز عزّت (متوفّی» ۱۶۷۸/۱۰۸۹) پسر ملا عبدالرشید

---

۱. بیدل در پرتو بر گسون (انگلیسی)، ص ۱۹.
۲. *شام غریبان*، ص ۵۳ و ٥٤.
۳. *سفینهٔ خوشگو*، ص ۱۰۵.
٤. همان، ص ۱۰۵.
٥. *چهار عنصر*، ص ۲۵.
٦. همان، ص ۶۲.
۷. همان، ص ۲۰، *سفینهٔ خوشگو*، ص ۱۰۷.

اکبرآبادی هم از بیدل در شعر راهنمایی کرد[۱]. بیدل از صحبت شاه ملوک که برهنه زندگی می‌کرد، درباره خداوند بزرگ چیزهایی آموخت[۲].

شاه یکه آزاد از جمله رهبران روحانی بیدل بود که رازهایی را درباره حقیقت اولی و غایی به‌وی افشا نمود.[۳] شاه کابلی در عرفان رهبر دیگر بیدل است.[٤]. بیدل از محضر شاه فاضل که نه تنها در تفسیر و حدیث ید طولانی داشت بلکه در ما بعدالطبیعت و علم بیان هم درک زیادی کسب نموده بود، فیض‌ها برد.[٥] و نثرش مانند نظم مسجّع بود و نظمش در فصاحت اندیشه بر نثر تفوّق داشت. شاه قاسم هواللهی تألیفات بیدل را مطالعه و او را تشویق می‌کرد.[٦] میرزا ظریف (متوفّی: ۱۰۷۵ ه) عموی مادری بیدل در حدیث و فقه دستگاهی کامل داشت و منزلش پناه‌گاه دانشمندان بود که برای مباحث علمی بدانجا گرد می‌آمدند. بیدل هم در آن مجالس شرکت می‌کرد و شاهد فضیلت شاه ابوالفیض شد که مسایل ما بعدالطبیعت و فلسفه را حل می‌کرد[۷].

بیدل در ابتدا رمزی تخلص می‌کرد. روزی بعد از مطالعه این مصرع در مقدمه *گلستان سعدی* «بیدل از بی‌نشان چه گوید باز» تخلّص خود را به‌بیدل عوض کرد.[۸]

بیدل قد میانه، شانه‌های عریض، جثهٔ نیرومند و چهره بسیار زیبا داشت. ریش را صاف می‌تراشید. کمان‌های ابروانش با زیبایی تمام به‌همدیگر چسبیده بود. و جبین عریض و برجسته‌اش به‌بزرگی شهادت می‌داد که خداوند برایش مقدور گردانیده بود.[۹] با طبابت، نجوم، رمل، جفر، تاریخ، موسیقی آشنایی زیادی داشت. و تمام قصه مهابهارت

---

۱. *سفینهٔ هندی*، ص ۱۰۸
۲. *چهار عنصر*، ص ۱۹.
۳. همان، ص ۳۵.
٤. همان، ص ۱۵۸.
٥. همان، ۴۸.
٦. همان، ص ۴۹.
۷. همان، ص ۱۲۴.
۸. *سفینهٔ خوشگو*، ص ۱۱۱.
۹. همان، ص ۱۰۷.

را ازبر کرده بود.[۱] افزون بر این نظر عمیقی بر عرفان ابن عربی و مولانا روم از جمله امتیازارت علمی و عرفانی او بوده است.[۲]

بیدل مسافرت‌های زیادی انجام داد و از نقاط مختلف هند دیدن نمود. در ۱۰۷۰/۱۶۵۹ به‌مهسی بیست کروهی از پتنا رفت. همراه با میرزا ظریف که تاجری بود[۳]، در سال ۱۶۶۰/۱۰۷۱ عازم اریسه شد و سپس به‌شهر کساری به‌فاصله شش روزه سفر از کتک رسید[٤]. بعداً به‌پتنا آمد و آن شهر را در ۱۶۶۴/۱۰۷۵ برای دهلی ترک گفت. از اینجا به‌بندرابن، متورا، اکبرآباد، پنجاب، لاهور و حسن ابدال رفت.[٥]

بیدل در دهلی نخست با میرزا سلیمان خالوی حقیقی سلطان محمّد معزالدّین خلف شاه عالم بن عالمگیر بسر برد.[٦] بعد از وفات میرزا سلیمان، بیدل ازدواج کرد و به‌ارتش اعظم شاه تیموری هند (۱۷۰۷/۱۱۱۹–۱۷۰۷/۱۱۱۸) پسر عالمگیر پیوست و برای مدّتی کوتاه با او بسر برد.[۷] اعظم شاه تخلّص بیدل را نپسندید و گفت بیدل را در لشکر ما که تمام جوانان پر دل‌اند چه کار؟ بنابر این بیدل به‌مسافرت پرداخت.

عاقل خان رازی (متوفی: ۱۱۰۸/۹۷ – ۱۶۹۶) و دامادش نواب شکرالله خان (متوفی: ۸ ربیع‌الاوّل ۵/۱۱۰۸ اکتبر ۱۶۹۶) و پسرش شاکر خان از جمله مربیان و سرپرستان بیدل بودند. نواب شکرالله خان و شاکر خان خویلی (خانه‌ای بزرگ) یک نفر لطف علی را برای بیدل خردیدند. این حویلی در خارج از دروازه دهلی در محلّه کهیکران بر کنار گذر گهات (کنار رودخانهٔ جمنا) واقع بود.[۸] بیدل تا وفات خود در چهارم صفر ۱۱۳۳، ۵ دسامبر ۱۹۲۰ تا سی و شش سال در همین منزل زندگی کرد.[۹] او را در فضای همین

---

۱. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۱۸.
۲. همان، ص ۱۱۵.
۳. *چهار عنصر*، ص ۷۰.
٤. همان، ص ۹۷.
۵. همان، ص ۱۴۸، ۲۹۹، ۲۷۷، ۴۱.
٦. *شام غریبان*، ۵۳.
۷. *رقعات بیدل*: ص ۹۵، *مراةالخیال*، ص ۳۸۷.
۸. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۰۹.
۹. همان.

خانه دفن کردند. شاگردان و دوستانش سالروز وفات بیدل را هر سال بر مزارش برگزار می‌کردند.[۱] این مزار با مرور زمان از بین رفته بود ولی امروز قبر بیدل روبروی مزار شیخ ابوبکر طوسی و میدان نمایشگاه دهلی‌نو در باغ بیدل قرار دارد که بعداً ساخته شده است.

بیدل در شعر به‌ویژه در غزل عناصر جمیع سبک‌ها و مکاتیب فکری را که در فارسی متداول می‌بوده‌اند، به‌خود جذب کرده و در آثار خود بکار برده است. می‌توان برای بیان خصوصیات شعر بیدل به‌نظر شاعر و نویسنده‌ای بسنده کرد و تمام جنبه‌های شعری بیدل را که دیگران هم در آن باره گفته‌اند، به‌این الفاظ و عبارت زیبایی خلاصه کرده است:

"بیدل مانی‌ای‌ست که ارژنگ خیالات را نقاشی می‌کند و اقلیدسی است که در نظم سحرآفرینی می‌کند. مشرق اندیشه‌های تاریک تا ابد با آفتاب تابناک نبوغ وی روشن گردیده و گلستان بیانات ملیح سر تا پا با آهنگ نکته سنجی وی مزین گردیده که مانند بلبل هزار داستان نغمه‌سرایی دارد. چشم روزگار شخصیتی را با چنین پایهٔ عالی و اندیشه‌های مصفّا ندیده، گرچه مشعل آفتاب در دست آن است و نیز آسمان نیلگون نظیر این طالب شیرین بیان و خیالات را نشنیده بود ولو سیارات گوش‌های آن است، بنابراین اگر نبوغ وی را بهار حیات خوانم، بجا خواهد بود"[۲].

بیدل آثار زیادی به‌شعر و نثر فارسی که شامل کلّیات است، به‌جای گذاشته است و آنها عبارتند از:

۱. دیوان: شامل غزلیات، قصاید، رباعیات، مخمّسات، ترکیب‌بندها، ترجیع‌بندها، قطعات و معماها

۲. *محیط اعظم*: بهاریه[۳] که هم بهشت معرفت نامیده شده است[٤]. نخستین مثنوی بیدل

---

۱. *خزانهٔ عامره*، ص ۱۵۳.
۲. *چمنستان شعرا*، ص ۴۳.
۳. *چهار عنصر*، ص ۸۶.
٤. *محیط اعظم*، ص ۱۸۱.

مشتمل بر ۲۰۰۰ بیت[1] در هشت باب است که در ۱۰۷۸/۱۶۸۸[2] به‌سن بیست سالگی به‌تکمیل رسانده شد. در مقدمه مختصر بر این مثنوی بیدل آن را چنان تعریف کرده است: میخانه ظهور حقایق است نه ساقی‌نامه اشعار ظهوری[3] این مثنوی در فلسفه عرفانی به‌لحن و سبک عرفانی سروده شده است.

۳. *طلسم حیرت*: مثنوی تمثیلی و رمزی است که در ۳۰۰۰ بیت بعد از دو سال تکمیل *محیط اعظم* در ۱۰۸۰/۷۰–۱۶۶۹[4] به‌پایان رسید. در این مثنوی حکایتی بیان شده که دارای درس سیاست، معاشرت و عرفان است.

۴. *طور معرفت*: هم موسوم به‌گلگشت حقیقت، مثنوی مختصری است در حدود ۱۲۰۰ بیت که در نزدیکی سال ۱۰۹۹ هـ سروده شده است[5]. بیدل در این اثر خود مناظر طبیعی بیرات، قصبه‌ای در میوات واقع در ایالت هریانای کنونی هند یعنی مرغزارها، چمن‌ها، گل‌ها، خارها، کوه‌ها، آبشارها، ابرها، قطرات باران و غیره، را از جوش درون و بدون اختیار توصیف می‌نماید. بقول خود بیدل این مثنوی "از هجوم دیدهٔ انتظار سامان یک عالم چراغان است و به‌هوای نثار آن کلیم ایمن حقیقت صد هزار گوهر معنی بدامان" است[6].

۵. *عرفان*: طولانی‌ترین مثنوی در بحر *حدیقةالحقیقه* سنایی مشتمل بر ۱۱۰۰ بیت در ۱۱۲۴/۱۷۱۲[7] در ظرف مدت سی سال در تصوّف و معارف به‌تکمیل رسید. هر دو *حدیقةالحقیقه* و *عرفان* دارای ده فصل است و عنوان هر فصل آنها یک بیت است. بیدل بر این اثر خود می‌بالید[8].

---

۱. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۲٤.
۲. *محیط اعظم*، اسم تاریخی است.
۳. *محیط اعظم*، مقدمه، ص ۳.
٤. از برون آورد کنج از عالم غیب، تاریخ تکمیل آن بدست می‌آید.
۵. *احوال و آثار میرزا عبدالقادر بیدل*، ص ۲۹۳.
٦. *رقعات بیدل*، ص ۴۹.
۷. از «هدیه ذوالجلال والاکرام» سال تکمیل آن بدست می‌آید.
۸. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۲۳.

۶. *تنبیه‌المهوسین*: مثنوی مختصر در ۲۱۰ بیت مشتمل بر دو قسمت در اعتراض به‌کیمیاگری که شاعر ما هرگز به‌سودمند بودن آن معتقد نبود.[۱]

۷. *چهار عنصر*: تألیف اساسی به‌سبک بسیار مرصّع و رنگین به‌نثر درباره شرح حال شاعر که به‌ترتیب تاریخ نوشته نشده، در سال ۱۶۸۳/۱۰۹۵ م آغاز و بیشتر از بیست سال بعد در (۱۷۰۴/۱۱۱۶) به‌تکمیل رسید.

عنصر اوّل: در خصوصیات اخلاقی، احساسات دینی و فعّالیت‌های ادبی اشخاص مختلف که بیدل با آنها در دوره اوّل زندگی خود محشور بوده؛

عنصر دوّم: در بابت به‌گزارش اوضاعی که در آن بیدل بعضی از شعرهای خود را سروده؛

عنصر سوّم: در شرح این که بعضی از قسمت‌های این کتاب چگونه به‌وجود آمد؛

عنصر چهارم: در بیان بعضی از پیش آمدهای معجزه نمای زندگی نویسنده. سبک نثر بیدل در این اثرش شکل اصلاح شده سبک ظهوری ترشیزی (متوفی: ۱۰۲۵/ ۱۷–۱۶۱۶ م) است و تخیل برومند قماش‌های زیبای معانی را به‌نثر بافته است.[۲]

۸. *رقعات*: به‌تعداد ۲۸۴ (در چاپ نولکشور، مارس ماه ۱۸۸۵) به‌سی و نه شخص مختلف که بنا بر اغراق در آراستگی‌های ادبی و لفظی بیشتر مبهم است تا روشن.[۳]

۹. *نکات بیدل*: که تعداد آنها در چاپ‌های مختلف متفاوت است، مشتمل بر افکار باریک و عالی به‌سبکی نهایت مطنطن و مبهم و افکار استادانه نویسنده عبارت از اقوال مختصر و مغزداری است که اغلب آنها از *چهار عنصر* انتخاب گردیده و بعد از هر نکته به‌نثر یک رباعی و سپس یک غزل و یا یک مخمّس می‌آید.[٤]

۱۰. *بیاض* که در آن منتخباتی از شعرا از دوره خاقانی تا زمان گردآورنده نقل شده‌اند. این بیاض دارای اهمیت است به‌ویژه بنابر معلوماتی درباره شعرای معاصر بیدل.[۵]

---

۱. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۲۵.
۲. *تذکره بی نظیر*، ص ۳۹.
۳. *احوال و آثار میرزا عبدالقادر بیدل*، ص ۳۹۷.
٤. همان، ص ۴۰۱.
۵. همان، ص ۴۰۶.

نسخه‌های خطّی متعدّد آثار منظوم و منثور بیدل به‌ویژه دیوان و انتخاب آن در کتابخانه‌های متعدّد هند و خارج از هند مضبوط‌اند. بعضی از اینها در خود حیات شاعر ما استنساخ شده و تعدادی بعد از وفات او کتابت شده‌اند. همچنین برخی از اینها چنان که از ترقیمه‌ها به‌دست می‌آید، مورّخ‌اند و اسم کاتب و جای کتابت آنها معلوم است و تعدادی از اینها مورّخ نیستند و نام کاتب‌ها و جای کتابت آنها مجهول است. افزون بر این بیدل دیوان خود را به‌دستخط خود هم نقل کرده بود که نسخهٔ خطّی آن در اختیار رئیس کتابخانه دانشگاه کراچی پاکستان است.[1]

وجود تعداد زیادی نسخ خطّی آثار بیدل مخصوصاً دیوان شعرش، حاکی است که شعر بیدل مورد استقبال قرار گرفته بود و صاحبان ذوق و اهل نظر از آن استفاده می‌کردند.

بیدل با وجود تمایل به‌فقر و گوشه‌گیری تارک‌الدنیا نبود. او روابط خوبی با امرای برجسته و علما و دانشمندان و شعرای دوره خود داشت. بیدل به‌بعضی از اینها نامه‌ها نوشته است که ترجمان مناسبات نزدیکی او با آنهاست. از نامه‌های بیدل به‌دوستان و شاگردان خود و اطّلاعاتی که درباره بیدل در تذکره‌های معاصر و بعدی آمده است، پیداست که اینها از شعرهای بیدل گلچینی می‌کردند و هم از خود بیدل خواستار می‌شدند که از دیوان شعر خود گزیده‌ای برای آنها فراهم نماید.

بیدل بیاضی مشتمل بر انتخاب شعر خود را به‌شاگرد خود محمّد عطاءالله متخلّص به‌عطا اهدا کرده بود[2]. همچنین نسخهٔ خطّی از مثنوی *طلسم حیرت* را به‌دوست و سرپرست خود نواب شکرالله خان متخلص به‌خاکسار که دوستدار زیاد آثار بیدل بود، تقدیم نمود و درباره آن نوشت که:

> "لاجرم *طلسم حیرت* بیدل عمری است که عبارتش به‌کنج دقّت معنی واخزیده و مضامین همچنان در غبار الفاظ نفس شوخی دزدیده در معنی گوهری است از عفلت اصحاب تمیز، در شکنج عقده بی‌اعتباری و آیینه‌ای از بصیرت ارباب

---

۱. *دانشنامه ادب فارسی*: انوشه، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ایران، ۱۳۷۸، مدخل بیدل).
۲. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۴۹.

نظر کلفت اندود نفس شماری"[1].

شکرالله خان نقل مثنوی طور معرفت بیدل را هم برای خود برداشته بود.[2] همین شکرالله خان گزیده‌ای از دیوان بیدل را تهیّه دید که درباره آن بیدل ازو سپاس‌گذاری کرد[3].

عاقل خان رازی (متوفّی: ۱۷۳۰/۱۱۰۸ م) خسر نواب شکرالله خان از جمله دولتمردان با نفوذ دربار اورنگ‌زیب عالمگیر (۱۶۰۸–۱۷۰۷ م) بود. او شاعر و منتقد و عالم صاحب نظر ادبی بود و تا مدّتی استانداری دهلی را به‌عهده داشت. بیدل در عرفان تا حدّی ازو استفاده کرده بود.[4] بیدل به‌او احترام می‌گذاشت. اگر او در مجالس شعرخوانی از شعر بیدل تحسین می‌کرد، بیدل بلند می‌شود و ازو تشکّر می‌کرد و اظهار خرسندی می‌نمود. بیدل نسخهٔ خطّی مثنوی *محیط اعظم* و گزیده‌ای از غزلیات خود را به‌خدمت او تقدیم نمود و درباره آن نوشت که:

"ساقی‌نامه‌ای‌ست مخترع افکار دعاگو/ به‌منتخبی از غزلیات خیال رنگ و بو، وسیله آمرزش قصور نموده به‌بارگاه قبول معذرت فرستاد"[5].

علاوه بر این بیدل خاتمهٔ طور معرفت موسوم به *گلگشت حقیقت* را هم به‌او اهدا کرده بود.[6]

والی دکن قلیچ خان، خان‌دوران آصف‌جاه اوّل (متوفّی: ۱۷۴۸/۱۱۶۱ م) افتخار شاگردی بیدل را داشت. بیدل به‌تقاضای این شاگرد خود نسخه‌های خطّی دیوان و مثنوی و غیره را به‌او ارسال نمود و نوشت که:

"امید که به‌نارسایی‌های طرز مضامین خجلت‌پرداز نبیند و به‌خشکی‌های وضع عبارت نم پیشانی انفعال نچیند و مطالعه افکار گوهر نثار، چشم تأمل را روشنایی نور یقین بخشد"[7].

---

۱. *آوازهای بیدل* (رقعات)، موسسه انتشارات نگاه، تهران، ۳۸۶.
۲. همان، ص ۸۱.
۳. همان، ص ۶۷.
٤. سفینهٔ خوشگو، ص ۱۳.
۵. آوازهای بیدل، ص ۴۰.
٦. همان، ص ۹۶.
۷. همان، ص ۴۲.

بیدل غالب به‌یقین انتخابی از غزلیات و رباعیّات خود را به‌این شاگرد دولتمرد خود فرستاده که نسخه خطّی آن در کتابخانه موزه سالار جنگ، حیدرآباد (به‌شماره ۲۰۵۶) نگهداری می‌شود.[۱] این نسخه خطّی غزلیات به‌تعداد ۷۸۲ و رباعیات به‌تعداد ۲۳۵ را در بردارد. روی بعضی اوراق این نسخه در حاشیه غزل‌هایی بیشتر به‌خط شفیعا به‌دستخط خود بیدل به‌عنوان «لراقمه» اضافه شده است. این انتخابی است بزرگ که دارای یک صد و سی و سه برگ است و به‌خط نسخ خفی استنساخ شده است. مهر یک نفر ظهیرالدّین حسن بهادر که شناخته نشده، روی نخستین صفحه ثبت دیده می‌شود.[۲] پس می‌توان حدس زد که این نسخه خطّی به‌ظاهر قبل از ۱۱۳۱ یعنی دو سال قبل از وفات بیدل به‌وجود آمده بود.

افزون بر این بیدل نسخه خطّی *طور معرفت* را به‌میرزا محمّد امین عرفان با یادداشت زیر فرستاده بود:

"باری از سیر سواد بیرات راه آوردی که قانعان تحف معانی، به‌قلیلی ازین پیشکش کفایت تصوّر نمایند، نسخه طور معرفتی است که در تعمیم عبارتش مدّعای خاص مندرج توان یافت و از تخصیص معنیش حقیقتی اخص می‌توان شکافت".[۳]

سیّد عبدالله خان، سیّد حسین علی خان و سیّد نورالدّین خان که به‌سادات بارهه و سیّد برادران معروف بوده‌اند، از جمله دولتمردان برجسته دوره خود تلقّی می‌شدند. سیّد عبدالله خان و سیّد حسین علی خان به‌مناصب بزرگی در دستگاه دولتی عروج کردند. برادر بزرگ سیّد عبدالله خان مخاطب به‌قطب‌الملک در دربار فرخ‌سیر پادشاه تیموری (۷۱۹–۱۷۱۳ م) به‌منصب نخست وزیر فائز بود. سیّد حسین علی خان با منصب امیرالامرا سرفراز گردید. این دو برادر صاحب اخلاق حمیده، اوصاف پسندیده

---

۱. این جانب این نسخه خطی را با همکاری آقای قزوه مدیر مرکز تحقیقات فارسی، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران دهلی‌نو در سال ۲۰۰۹ به‌چاپ رسانده است. سپس مرکز آفرینش‌های ادبی تهران آن را در سال ۱۳۸۸ به‌چاپ رسانده است.

۲. فهرست مشروح مخطوطات فارسی در سالار جنگ موزیم و کتابخانه، ج ۵ محمد اشرف، حیدرآباد، ۱۹۴۹، ص ۲۵۱.

۳. *آوازهای بیدل*، ص ۶۴.

و شجاعت و جسارت فوق‌العاده بودند و خدمات شایانی را انجام دادند. بقول غلام علی آزاد بلگرامی:

"سبحان الله این دو برادر سیماً امیرالامرا شجاعت و سخاوت و کرم و حلم و مواسات فطری داشتند و کافهٔ انام را مشمول انواع احسان ساختند و هرگز مجوز ستم و بیداد بر متنفسی نشدند"[1].

این سه برادر از اعاظم سادات بارهه و اکابر شرفای هند دوره خود بودند. نسب اینها به‌سیّد ابوالفرج واسطی راجع می‌شود.[2] اورنگ‌زیب عالمگیر (۱۶۵۸–۱۷۰۷ م) سیّد حسین علی خان را خطاب خان‌دوران عطا کرد و حراست اورنگ‌آباد به‌او تقویض گردید. در جنگ جانشینی ما بین اعظم شاه و معظم شاه پسران اورنگ‌زیب این هر سه برادر از طرف معظم شاه در ارتش پسرش معزالدّین شاه نقش اساسی را ایفا کردند. یکی از اینها نورالدّین خان در این جنگ کشته شد و دو دیگر زخم‌ها برداشتند. حسین علی خان بعداً استاندار اجمیر و سپس الهآباد منصوب شد.[3] امیرالامرا سیّد حسین علی خان خوش ذهن بود و شعر خوب می‌فهمید. تاریخ هم خوب می‌دانست. و با ارباب کمال رفتار دوستانه می‌کرد. بعد از هر نماز صبح اجازه داده بود که صاحبان کمال در خدمتش بیایند و تا یک پاس روز با آنها محشور بود.[4]

بیدل با قطب‌الملک سیّد عبدالله خان و امیرالامرا سیّد حسین خان روابط حسنه داشت. نامه‌های بیدل به‌این دو برادر که در مجموعه رقعات او شامل هستند، حاکی روابط دوستانه بیدل با این دو نفر دولتمردند. بیدل در نامه‌ها از سرپرستی امیرالامرا و لطف او نسبت به‌خود تقدیر می‌نماید و چنین سپاس گزاری می‌کند:

"سبحان الله! حضرت حق را خاصانند ممتاز به‌ایفای رعایت بی‌زبانان عرض احتیاج و مأمور به‌امداد بی‌دست و پایان تحیر مزاج، جرأت شکر عطیات هم از جانب کبریا مسئلت نمودن است تا بی‌نوایی به‌تقدیم عجز بیانی تواند پرداخت

---

۱. *سرو ازاد*، ص ۱۶۸.
۲. همان، ص ۱۵۴.
۳. همان، ص ۱۶۲.
٤. همان، ص ۱۷۱.

و به‌اظهار سپاس کرامت همان از حضرت او ملتمس گردیدن تا بیدلی طرح ثنایی تواند انداخت"[۱].

بیدل در نامه‌ای دیگر هم همین گونه احساسات و امتنان را ابراز می‌دارد:

"دست دعای فقرا در مقابل احسان بی‌ربا آن همه سامان بلندی ندارد که از سرنگونی‌های نارسایی برآید و زبان ثنای بی‌نوایان در برابر الطاف عمیم آن قدر سرمایهٔ اقتدار نمی‌یابد که بال تحریک نفس کشاید"[۲].

چون حسین علی خان از دکن به‌دهلی برگشت، بیدل با این ابیات مقدم او را گرامی داشت:

بـاز از دل بـه‌سـوی دیـدهٔ مـا مـی‌آیـی   ای دل و دیده فـدایت ز کجـا مـی‌آیـی
دیده تا دل همه گل جین بهار آغوشـی اسـت   چشم بد دور عجب عقده‌کشـا مـی‌آیـی

همچنین وقتی که سیّد حسین علی خان به‌نظم ممالک دکن می‌پرداخت، بیدل این دو بیت را تقدیم او کرد:

ای تشـنه پیمانـهٔ قـدرت بـه‌چـه کـاری   هسـتی اثـری یـا پـی تـاراج خمـاری
می در قدحی، گل به‌سری، جام به‌دستی   رنگ چمنی، موج گلـی، جـوش بهـاری

چون این دو برادر باعث قتل محمّد فرخ‌سیر پادشاه تیموری که با بیدل روابط خوبی داشت[۳] شدند، میرزا بیدل شدیداً تحت تأثیر قرار گرفت و نتوانست نا خشنودی خود را نگه دارد و بنابراین به‌مناسبت این پیش آمد قطعه‌ای تاریخ ساخت که بدین قرار است:

دیدی که چه با شاه گرامـی کردنـد   صد جور و جفا از ره خـامی کردنـد
تاریخ چـو از خـرد بجسـتم فرمـود   سادات به‌وی نمک حرامـی کردنـد
(۱۱۳۱ ه)

سراج‌الدّین علی خان آرزو درباره قتل فرخ‌سیر خلاصه می‌کند که بعد از آن مردم دو گروه شدند. بعضی‌ها از سیّد برادران مخالفت و برخی حمایت کردند. خود آزاد دربارهٔ این قضیهٔ بدفرجام این نظر داشت که:

---

۱. *سرو ازاد*، ص ۱۷۶.
۲. *چهار عنصر*، (رقعات) ۱۷۴.
۳. *سرو ازاد*، ص ۱۶۳.

"نزد ارباب انصاف منشاء عزل پادشاه محض پاس آبرو و حفظ جان عزیز بود که اینها مدةالعمر جان‌فشانی‌ها نمودند و لوازم دولت‌خواهی به‌تقدیم رسانیدند. پادشاه چشم از حقوق پوشیده در صدد قلع و قمع افتاده، تا زنده بود همین خیال در سر داشت. آخر این رای سقیم باعث زوال سلطنت شد و دولت پادشاه و سادات هر دو بر هم خورد"[1].

میر عظمت الله بیخبر بلگرامی از اقدام برادران سیّد حمایت کرد و قطعه تاریخ بیدل را چنین پاسخ داد:

با شاه سقیم آنچه شاید کردند — از دست حکیم هرچه آید کردند

بقراط خود نسخه تاریخ نوشت — سادات دواش آنچه باید کردند

خلاصه این که بزودی بعد از این پیش آمد امیرالامرا حسین علی خان هم در ۷ ذی‌قعده ۱۷۱۹/۱۱۳۲ م کشته شد و جسدش را در اجمیر در پهلوی قبر پدرش دفن کردند[2]. همچنین عبدالله خان برادر بزرگ امیرالامرا در روبرویی با محمّد شاه پادشاه تیموری (۱۷۱۹–۱۷۴۸) که بعد از کشته شدن فرخ‌سیر به‌تخت نشسته بود، اوّل دستگیر شد و سپس به‌قتل رسید.

بیدل بعد از ساختن قطعه تاریخ کشته شدن فرخ‌سیر دهلی را از بیم جان برای لاهور ترک گفت. چون هر دو برادر سیّد کشته شدند، به دهلی برگشت.

بیدل گزیده‌ای از دیوان غزل را به‌دستخط خود آماده کرده و بدیهی است که قبل از این پیش آمد به‌امیرالامرا اهدا نموده بود. نقل نسخه خطّی این انتخاب در خانقاه رحمانیه مونگیر واقع در بیهار وجود دارد که مشخصّات آن بدین قرار است:

این نسخه خطّی با این عبارت شروع می‌شود که حتماً کسی بعد از کشته شدن امیرالامرا حسین علی خان بر آن افزوده است.

نام این منتخب «*ایجاد بیدلی*» که طرزی که میرزا جدا از همه شعرا خود مخصوص خود دارد، همان طور خاص این همه اشعار انتخاب کرده به‌نوّاب حسین

---

۱. *سرو آزاد*، ص ۱۵۴.

۲. همان، ص ۱۶۹–۱۷۰.

علی خان شهید داده بودند. این ترقیمه در آخر این نسخه خطّی اطّلاع ارزش‌مندی را ارائه می‌دهد:

"نقل از نسخه منقوله دستخط میرزا عبدالقادر بیدل قدّس سره نوشته شد. الا سهو و بی‌استعدادی کاتب معذور باد".

از این یادداشت در آغاز و آخر نسخه خطّی بدست می‌آید که بیدل این گزیده را «*ایجاد بیدلی*» نامیده بود و این نسخه خطّی بعد از کشته شدن امیرالامرا در سال ۱۱۳۲ از اصل نسخه بیدل نقل شده است و کاتب که اسم او معلوم نیست، در آن مرتکب بعضی اشتباهات شده است. متأسّفانه درباره وجود اصل این نسخه خطّی به‌دستخط بیدل اطّلاعی تاکنون بدست نیست.

این نسخه دارای ۷۸ صفحه به‌خط نستعلیق کتابت شده است. بیدل در این نسخه ابیاتی چند که به‌سبک خاص اوست، از ۲۳۳ غزل انتخاب کرده است. مطلع‌های هر غزل برگزیده شده و این انتخاب ردیف‌وار ترتیب داده شده است. بیدل علاوه بر غزلیات یک مخمس را با این سر آغاز هم شامل این انتخاب نموده است.

عشق انجمن است در نظر نیست   رنگ است و بهار جلوه گر نیست
اسرار جهان هست و گر نیست   من می‌گویم کسی دیگر نیست

در آغاز این نسخه خطّی روی صفحه‌ای جداگانه یادداشتی از عالم معروف دینی سیّد مناظر احسن گیلانی به‌تاریخ ۱۹ اکتبر ۱۹۳۷ وجود دارد که در آن علاوه بر خصوصیات شعر بیدل و علاقه آقای گیلانی با شعر بیدل، این اطّلاع هم رسانده شده که او این نسخه خطّی را در حیدرآباد هند خریده بود. وضع آن خوب نبود. او پنج روپیه داد تا یک نفر آن را به نحو خوبی صحافی کرد. افزون بر این او هم می‌خواست که خود هم از شعر بیدل انتخاب کند و همراه با این نسخه آن را چاپ نماید. این نسخه خطّی چنان که در ترقیمه هم اشاره به‌آن شده، اشتباهاتی دارد. بنده متن این نسخه را با متن دیوان بیدل چاپ کابل مقایسه نموده و اختلافات نسخ را در پاورقی ثبت نموده است حالا یک متن نسبتاً منقح آن خدمت گرامی دوستداران ادب فارسی به‌ویژه شعر بیدل بزودی تقدیم می‌گردد.

در آخر از جناب سیّد محمّد ولی رحمانی رئیس فعلی خانقاه رحمانیه مونگیر، ایالات بیهار و نایب امیر امارت شریعه بیهار و جارکند و رئیس بنیاد رحمانی مونگیر از صمیم قلب سپاسگزاری می‌کنم که این نسخه را در اختیار جناب پروفسور لطف‌الرّحمن استاد معروف زبان و ادب اردو (یک سال قبل درود به‌حیات گفتند) گذاشتند و ایشان عکسی از آن را به‌بنده لطف فرمودند تا به‌چاپ رسانده شود، از ایشان هم تشکّر می‌نمایم.

منابع

۱. *چمنستان شعرا*: لچهمی ناراین شفیق، انجمن ترقی اردو (هند) دهلی، ۱۹۲۸.
۲. *سفینهٔ خوشگو*: بندرابن داس خوشگو، تصحیح محمّد عطاءالرحمن کاکوی، پتنا، بیهار، ۱۹۵۹.
۳. *احوال و آثار میرزا عبدالقادر بیدل*: عبدالغنی، دکتر ترجمه از انگلیسی به‌فارسی از میر محمّد آصف انصاری، دانشکده ادبیات و علوم بشری، دانشگاه کابل ۱۳۵۱.
۴. *چهار عنصر*: میرزا عبدالقادر بیدل، شامل کلیات بیدل، ج ۴، کابل ۱۳۴۴.
۵. *بیدل در پرتو برگسون*: علامه اقبال (انگلیسی)، لاهور ۱۹۸۸.
۶. *سفینهٔ هندی*: بهگوان داس هندی، تصحیح محمّد عطاء الرحمن کاکوی، پتنا، بیهار، ۱۹۵۸.
۷. *رقعات بیدل*: میرزا عبدالقادر بیدل، شامل کلیات بیدل، ج ۳، کابل ۱۲۴۴.
۸. *خزانه عامره*: غلام علی آزاد بلگرامی، کامپور ۱۸۷۱.
۹. *محیط اعظم*: میرزا عبدالقادر بیدل، شامل کلّیات بیدل، ج ۳، کابل ۱۲۴۴.
۱۰. *تذکره بی‌نظیر*: افتخار، عبدالوهاب، تصحیح سیّد منظور علی، اله‌آباد، ۱۹۴۰.
۱۱. *دانشنامه ادب فارسی*: انوشه، سازمان چاپ و انتشارات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ایران ۱۲۷۸.
۱۲. *آوازهای بیدل*: به‌تصحیح اکبر بهدار وند، مؤسّس انتشارات نگاه تهران ۱۳۸۶.
۱۳. فهرست مشروح مخطوطات فارسی در سالار جنگ میوزیم و کتابخانه، ج ۵، محمّد اشرف حیدرآباد، ۱۹۶۹.
۱۴. *سرو آزاد*: غلام علی آزاد بلگرامی، حیدرآباد.
۱۵. *مرأةالخیال*: شیرخان لودی، عمدةالاخبار پریس، ۱۸۴۸.
۱۶. *شام غریبان*: لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی، ترتیب محمّد اکبرالدّین صدّیقی، کراچی، ۱۹۷۷.
۱۷. *گل رعنا*: لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی [illegible] کرے) ترتیب نثار احمد فاروقی، مکتبه برهان، دلی ۱۹۶۸.

هندِ حزین

محمّد معروف به‌علی و مشهور به‌محمّد علی و متخلّص به‌حزین (متولّد در اصفهان در سال ۱۱۰۳ ه‍/۱٦۹۱ م و متوفی در بنارس در سال ۱۱۸۰ ه‍/۱۷٦٦ م) نظر به‌آثار گرانقدرش در رشته‌های مختلف معارف اسلامی، فلسفه، طب، کلام و شعر و ادب نماینده آن دسته از نوابغ جهان اسلام است که در دوران قبل از حملهٔ مغول به‌ایران، دنیای علم و ادب را آب و تاب می‌بخشیدند.

آثار حزین که اسم بعضی از آنها در کتب تاریخ و تذکره و خود آثار حزین آمده و بعضی از آنها چاپ شده و نسخ خطّی برخی از آنها در کتابخانه‌های مختلف مضبوط‌اند، از لحاظ کمیت و کیفیّت قابل ملاحظه هستند. بنده در این مقاله فقط نصف آخر تاریخ احوال حزین را بررسی می‌کنم که بیشتر دربارهٔ احوال سیاسی و اجتماعی شبه قارّهٔ هند است.

حزین این اثر خود را تاریخ حزین یا سوانح عمری و یا تاریخ احوال حزین خوانده شده، به‌نام *تاریخ و سفرنامهٔ* حزین نامیده است. این اثر همراه با دیوانش در ایران به‌چاپ رسیده است[1]. او این سفرنامه را در سال ۱۱٥٤ ه‍/۱۷٤۱ م در شاهجهان‌آباد شاهجهان‌آباد به‌رشتهٔ نگارش درآورد[2]. نظر به‌اهمیّت تاریخی و اجتماعی، این اثر حزین

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین لاهیجی*، به‌ضمیمهٔ *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، تصحیح بیژن ترقّی، خلاصهٔ این رساله به‌نام *واقعات ایران و هند* به‌تصحیح اسکندر اسفندیاری شامل رسایل حزین لاهیجی است که از طرف مرکز نشر میراث مکتوب در سال ۱۳۷۷ هجری منتشر شده است.

۲. در *تاریخ و سفرنامهٔ حزین* در این باره نوشته شده است: باعث بر تسوید آن شد که در این اوان که آخر سال اربع و خمسین و مأئة بعد الالف... (ص ۸۸).

به‌انگلیسی ترجمه شده[1] و مورد استفادهٔ مورّخانی قرارگرفته که دربارهٔ سقوط صفویان و تیموریان هند و هرج و مرج سیاسی در قرن هجدهم میلادی در این دو کشور، کتاب‌های معتبری نوشته‌اند[2].

در قرن هجدهم میلادی، یعنی زمانی که حزین به‌هند آمد، سلطنت تیموریان هند رو به‌زوال بود و در نتیجه، بی‌نظمی و هرج و مرج سراسر هند را فراگرفته بود. حزین این اوضاع را مشاهده کرده، تحت تاثیر قرار گرفت و عکس‌العمل خود را نسبت به‌آنها نشان داد. با این حال، اظهارات حزین دربارهٔ هند و هندی‌ها خیلی تند و نیشدار است و آنچه او در این ضمن گفته، مبتنی بر حقیقت نیست. به‌نظرم می‌رسد که برداشت او دربارهٔ هند بیشتر اضطراری است که نتیجهٔ احوال حزین در ایران بود[3].

بنابراین قبل از بررسی این اثر حزین، باید به‌بعضی پیش‌آمدهای زندگی حزین توجّه کرد، زیرا که این پیش‌آمدها تأثیر زیادی بر ذهن و فکر او گذاشته و در شعر و این اثر او انعکاس یافته است. به‌قول خود حزین:

"بر ناظران مخفی نماند که شرح سوانح و تاریخ احوال من از نوادر و غرایب حالات روزگار است"[4].

حزین که نسبش به‌هجده واسطه به‌شیخ زاهد گیلانی (م: ۱۳۰۱/۷۰۰) می‌رسد، در خانواده‌ای اهلِ دانش دیده به‌جهان گشود. وی از محضر معروفترین شخصیت‌های اهلِ علم و ذوق کسبِ فیض کرد. وی به‌فراگرفتن علم و فضل چنان مایل بود که حتّی رشتهٔ

---

۱. این ترجمه به‌نام ***Life of Sheikh Ali Hazin*** از E.G. Balfur در سال ۱۸۳۰ م. به‌چاپ رسیده است.

۲. مثلاً استاد ریاض‌الاسلام در کتاب معروف خود به‌انگلیسی به‌نام ***Indo-Persian Relations*** در جایی که حملهٔ نادر شاه به‌هند را بررسی می‌کند، از این اثر حزین استفاده می‌کند. (رک: همین کتاب استاد ریاض‌الاسلام، ص ١٤٤ و بعد)

۳. آقای بیژن ترقّی هم تقریباً چنین نظری دارد که: از آنجا که شیخ تا آن زمان روی آسایش ندیده، پیوسته در غربت و بی‌سروسامانی بوده، پدر و مادر و برادران و دوستانش به‌علل مختلف فوت کرده بودند و از طرفی علاقه‌ای که به‌سلاطین صفوی داشته و آفتاب قدرت این سلسله را در زوال می‌بیند، خشونت و عصبانیت به‌وی عارض شده، دوستان و آشنایان را از خود رنجانده و بزرگان آن سامان را هجوهای رکیک می‌کند. (*دیوان حزین لاهیجی*، *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۱۲).

٤. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ٤۲.

ازدواج را در این راه، زنجیر پای خود پنداشت و بنابراین مجرّد زیست. این تمایل افراطی او به‌علم و دانش، او را به‌طرف علمای مسیحی، یهودی و صابیی هم کشاند و از آنها کسب فیض کرد[۱]. زندگی حزین آمیخته با سفر است که در دوران آن از متخصّصان رشته‌های مختلف که در نقاط حتّی دوردست ایران و خارج از ایران زندگی می‌کردند، کسب فیض کرد[۲]. سپس نتایج مطالعات گسترده خود در زمینه‌های گوناگون علمی و ادبی به‌ویژه معارف اسلامی را در آثار متعدّد خود گنجانید[۳]. وی حتّی ترجمه تورات را هم نویسانید[٤]. وی مورد احترام عموم مردم ایران و پادشاهان معاصر صفوی قرارگرفت. پادشاهان صفوی می‌خواستند که حزین با دربار آنها وابستگی داشته باشد، ولی او قبول نکرد. به‌هر صورت چنین هم شد که اگر او برای بهبود اوضاع ایران، پیشنهادی به‌دربار صفوی ارائه می‌داد، مورد اعتنا قرار نمی‌گرفت. او به‌هر حال تا سه سال به‌مجاورت آستان ملایک پاسبان (یعنی روضهٔ رضویه) پرداخت که از طرف دربار صفوی به‌او سپرده شده بود. این مسئولیت حزین، نمی‌دانم چرا، در بیشتر گزارش‌هایی که دربارهٔ حزین نوشته شده، مورد توجه قرار نگرفته است؛ در حالی که او در تذکرهٔ حزین در ضمن احوال دو شاعر به‌وضوح نوشته است که:

"در مدّت سه سال شرف مجاورت آن آستان ملایک پاسبان که این فقیر را مرزوق شد، آن سید والاقدر..."[۵]

و جایی دیگر هم اشاره به‌این حقیقت می‌کند که:

"چون فقیر به‌مجاورت آن روضه فایز گشت، هر روز حاضر شده قرائت حدیث و..."[٦]

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ* حزین، ص ۲۹.
۲. حزین در موارد مختلف در سفرنامهٔ خود اسم بعضی استادان خود را برده است که در نقاط مختلف ایران زندگی می‌کردند.
۳. آقای بیژن ترقّی اسم تقریباً پنجاه اثر حزین را در مقدّمهٔ خود به‌*دیوان* حزین لاهیجی، ص ۱۹-۱۷ آورده است.
٤. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ* حزین، ص ۲۰.
۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ* حزین، کتابفروشی تأیید اصفهان، چاپ دوم ۱۳۳٤، ص ۹۰، ۱۲۳.
٦. همان.

در زندگی حزین، ایران دچار حمله عثمانیها، افغانها و روسیه قرارگرفت و هرج و مرج دامنه‌داری به‌وجود آمد که او را وادار کرد در جستجوی گوشه‌ای آرام به‌مسافرت در نقاط مختلف و حتّی دوردست از زادگاه خود بپردازد. در دوران این زندگی پرماجرا، او شاهد قتل سی و نه نفر صغیر و کبیر سیدِ (یعنی افراد خانوادهٔ صفوی) بیگناه به‌دست محمود افغانِ نابکار بود[1].

حزین در زندگی خود در ادوار مختلف مبتلای امراضِ شدیدی هم شد. بعضی از این ناخوشیها او را مجبور ساخت که ماهها بستری شود. باری چنان اتفاق افتاد که به‌قول او:

"عجب حالتی داشتم، قوای دماغیه باطل شده بود و اصلاً معلومی از معلومات من در صفحهٔ خاطر نمانده، سادهٔ محض می‌نمود. تا یک سال چنین بوده"[2].

اتفاقاً املاک موروثی‌اش در گیلان که تنها وجه معاش خانواده بود، بعد از درگذشت عمو و پدرش و هم بنابر استیلای جماعت روسیه بر آن ناحیه و بی‌آرامی سیاسی مملکت ایران، از دست رفت[3]. پس حزین دچار مشکلات مالی هم شد.

این بود احوال زندگی حزین در ایران که او را شدیداً محزون و زودرنج ساخته بود و بنابر فشار اوضاعِ نامساعد، با وجودِ مخالفت «جماعت انگلیسیهٔ فرنگ»، برخی از زشتیهای اوضاع هند را برشمرده و ترغیبِ رفتن به‌فرنگ می‌نمود و در این باب مبالغه بسیار می‌کرد[4]، حزین در دهم رمضان اربعین و مائه بعد الالف (۱۱٤۰ ه)، با کشتی عازم هند شد و به تتّه رسید[5]. دو ماه آنجا اقامت داشت؛ مریض هم شد. چون اوضاع را نپسندید، از بی‌صبری و حرکت از ایران خود را ملامت می‌کرد و می‌خواست به‌ایران برگردد. چون تابستان رسیده بود، موسم سفر با کشتی گذشته بود.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ٤٦.
۲. همان، ص ٤١.
۳. همان، ص ۲٦.
٤. همان، ص ۸٦.
۵. همان.

در تتّه از بی‌آبی، بدهوایی و اوضاع زشت ـ که به‌قول او: "این مملکت را عَرَض عام است" ـ بی‌آرام شد. بنابراین به‌توصیهٔ مردم از تتّه به‌بلدهٔ خداآباد که در آن وقت از معموره‌های سِند بود، آمد. در اینجا هم از شدت حرارت، ناخوشی هوا، هجوم احزان و شداید و امراض مختلفهٔ صعب مضطرب بود. مدّت هفت ماه در اینجا در بی‌کسی به‌سربرد. چون ناخوشیها رو به‌انحطاط نهاد، حیرتی طرفه عارض او شد. پس از خداآباد به‌بهکّر آمد و تقریباً یک ماه آنجا اقامت کرد. در اینجا هم اصلاً طبع او را طاقت بر تحمّل اوضاع و احوال اشخاص این دیار نبود. در نتیجهٔ ناتوانی، اختلال بر مزاجش استیلا داشت. بالأخره از بهکّر یا محفّه به‌مُلتان رسید. این مسافرتش هم بدون زحمتها و مشقتها نبود. در مُلتان قریب به‌یک سال اقامت داشت و مشغول به‌تصنیف و تألیف شد و *کنة المرام* را به‌نگارش درآورد که در بیان قضا و قدر است که او را به‌هند کشیده بود. علاوه بر این رسایل دیگری هم تألیف کرد. چون در مُلتان به‌سرمی‌برد، رودخانهٔ سِند در تابستان طغیان کرد، صحراها و شوارع را فراگرفت و خرابی بسیار به‌عمارات و مساکن آنجا رسید. چون موسم خریف رسید، آب رو به‌کمی نهاد. ولی بیماری وبا در شهر شایع شد و مردمان به‌تب لرزه مبتلا گشته، اکثر آنها مردند. این وضع پنج ماه ادامه یافت. حزین هم مبتلای به‌این تب شد.

حزین از مُلتان به‌لاهور رسید و از لاهور به‌دهلی آمد که به‌نظرش بلده‌ای بیش نبود. او بیشتر از یک سال در دهلی اقامت داشت. هجوم هموم او را در دهلی بی‌آرام کرد؛ بنابراین مصمم شد برگردد. به‌لاهور مراجعت کرد. می‌خواست از کابل به‌قندهار برود، سپس به‌خراسان منتقل و به‌هر گوشه‌ای که بیابد، منزوی شود. ولی خبر رسیدن نادر به‌قندهار و تصمیمش برای آمدن به‌هند، او را وادار کرد به‌آن طرف نرود؛ بنابراین باز به‌دهلی آمد تا از دهلی به‌بنارس برود. او برای مدّتی کوتاه از بنارس به‌عظیم‌آباد رفت و سپس به‌بنارس مراجعت کرد و آخرین نفس را در همین شهر تاریخی هند کشید[۱].

کسی که در وطن خود ایران و بعداً در هند این همه زحمتها دیده باشد، آیا می‌تواند زیر بار آنها فریاد نکشد، گریه نکند و حتّی آن الطاف و حمایت‌هایی را هم که

۱. این اطّلاعاتی است که از لابه‌لای نگارشهای حزین در *تاریخ و سفرنامهٔ حزین* مأخوذ است.

اهل هند بر او نثار کردند فراموش نکند. حزین حتّی از دوستی‌های واله داغستانی مؤلّف تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا*، که با او آشنایی قدیمی داشت و در ایران همسفر او بود و حزین می‌خواست همراه او به‌هند بیاید، اصلاً یاد نمی‌کند. تذکرهٔ معاصران حزین هم از ذکر این شاعر و نویسنده عاری است[1].

پس اظهارات انتقادآمیزش دربارهٔ اوضاع سیاسی و اجتماعی هند را باید به‌عنوانِ صدای اضطراری یک نفر محزون تحمل کنیم. برداشت او از هند، با نظرهای نویسندگان و شعرای دیگر ایرانی ـ که به‌هند آمدند، زندگی خوبی داشتند، خوشحال بودند، و می‌گفتند که "تا هند نیامد حنا رنگین نشد" ـ متفاوت است و در بیتی دربارهٔ آسایشی که در هند نصیبش شد، چنین اشاره می‌کند:

حزین از پای ره پیما بسی سرگشتگی دیـدم   سرشوریده بر بالین آسـایش رسـید اینجـا

باید رفتار مخاصمت‌آمیز حزین نسبت به‌هندیها و انتقادِ شدید او از هند را همانند معاصران او نادیده بگیریم. به‌قول علی قلی خان واله داغستانی:

"آفرین صد آفرین به‌خُلق کریم و عمیم بزرگان که با کمال قدرت در صدد انتقام برنیامده، از کمال حلم و مروّت بیشتر از پیشتر در رعایت احوالش خود را معاف نمی‌دیدند و این معنی را زیاده موجب خجلتِ عقلای ایران ـ که در این دیار به‌بلای غربت گرفتارند ـ کرده"[2].

پس باید از خدای متعال بارانِ رحمت بر روح پرفتوحش مسئلت نماییم.

حالا توجّه فرمایید که او دربارهٔ زندگی خود در هند چه می‌گوید. باید یادآور شد که حزین مدّت سی و چهار سال در هند به‌سربرد و پادشاهان و امرا و سایر ناس، کمال محبّت و مراعات نسبت به‌وی مرعی داشتند. سَنَد چند لَک [صد هزار] دام به‌طریق مدد خرج به‌او اعطا شده بود[3]، و محمّد شاه که ارادتمند حزین بود، هزار روپیه ماهانه برای

---

۱. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض‌الشعرا*، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م، ص ۳–۲.

۲. همان.

۳. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: *تذکرهٔ حسینی*، چاپ نولکشور، ۱۸۷۸ م.

مصارف خانقاهش می‌پرداخت[۱]. با وجود این تسهیلاتی که حزین در هند داشت، او دربارهٔ زندگی خود در این کشور می‌نویسد:

"من این مدّت اقامت را در این مملکت از زندگی محسوب ندانسته، همانا آغاز رسیدن به‌سواحل این ملک، انجام عمر و حیات بود و در این مدّت هشت سال از آنجا تا بلدهٔ دهلی که معروف به‌شاهجهان‌آباد است، دیده‌ام و آنچه از انصاف و احوال و اوضاع این مملکت و ساکنانش شنیده و یافته بودم، همه معاینه و آنچه شنیده و به‌خاطر خطور نکرده بود، مشاهده و معلوم شد"[۲].

جایی دیگر هم می‌گوید:

"بدایت ورود مرا به‌این کشور نهایت و انجام زندگی تصوّر نمایند"[۳].

حزین ٣٤ سالِ اقامت خود در هند را زندگی حساب نمی‌کند، یعنی در این مدّت او نابود بوده، ولی در همین دورانِ نابودی، او *تاریخ حزین* و تعدادی از آثار دیگر خود را تألیف می‌کند.

حزین در این اثر خود اوضاع سیاسی و اجتماعی هند و ایران را به‌تفصیل نوشته و دربارهٔ هند گزارشی نسبتاً اجمالی آورده است.

چنان‌که می‌دانیم، حزین زمانی به‌هند مهاجرت می‌کند که دولتِ تیموریانِ هند رو به‌زوال گراییده بود. بنابر بی‌دست و پایی محمّد شاهِ تیموری و اختلافات جدّی مابین وزرا و امرا و حتّی کارمندان دولتی، لطمهٔ شدیدی به‌وضع سیاسی و اجتماعی وارد آمده بود. تصویر اوضاع اجتماعی رو به‌زوال هند که حزین در این اثر خود ترسیم کرده است، از حقیقت شاید به‌دور نیست. ولی لحن انتقاد او از هند و هندیها و مبالغهٔ او در این باره تا حدّی زننده است که حتّی حقایقی که او بیان کرده است، رنگ تعصّب نویسنده نسبت به‌هند و هندی‌ها را می‌گیرد.

---

۱. قانع تتّوی، میر علی شیر بن میر عزّت الله: *مقالات‌الشعرا*، ص ١٦٩.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ٨٧.
۳. همان.

علاوه بر این، حزین گزارش کوتاه ولی معتبر حملهٔ نادر شاه به‌هند و علل و نتایج بد آن را آورده است که دارای اهمیّت است.

قبل از تحلیل و تجزیهٔ بیانات حزین در موردِ حملهٔ نادر به‌هند باید عرض شود که گزارشهای متعدّد آن به‌فارسی نوشته شده است. حزین، هم زمان با این حمله در هند به‌سرمی‌برد، ولی او شاهد عینی این حمله نبوده است. پس او حتماً دربارهٔ این فاجعه از دیگران شنیده و سپس آنها را به‌نگارش آورده است. با این حال، گزارش مختصر حزین در موردِ این حمله، بعد از مقایسه و مقابله با گزارشهایی که شاهدهای عینی مثل میرزا مهدی خان (در *جهانگشای نادری*)، محمّد حسین قدوسی (در *نادرنامه*)، علی قلی خان واله داغستانی (در ریاض‌الشعرا)، عبدالکریم (در بیان واقع) و غیره داده‌اند، مختلف نیست. پس می‌توان گفت که حزین تفصیل این حمله و غیره را از شخصی معتبر شنیده بود.

حزین این گزارش را با شکایتی شروع می‌کند که بجز بابر، دیگر تیموریان هند به‌پادشاهان صفوی که همیشه دست دوستی و حمایت به‌سوی اینها دراز می‌کردند، عکس‌العمل متقابل را نشان نمی‌دادند. آنچه حزین در این مورد نوشته است شنیدنی است:

> "(بابر) نیز مادام‌الحیات چه در ایّام دولت هند و چه قبل از آن شیوهٔ اعتضار و اظهار خلوصِ وداد نسبت به‌آن دولت قاهره شعار ساخته... و در وقت سنوح قضایای هایله در ایران یا زوال اغراض ایشان، به‌سبب آسودگی و عدم منازع قوی در گوشهٔ مملکت هند آن شیوه را مبدل به‌آثار نخوت و غرورِ موفور ساخته، راه آشنایی مسدود می‌داشتند و این عادت در طباع سلسلهٔ بابریه استقرار یافته. همانا رسوخ این شیوه از تأثیرات آب و هوای هند است، چه ظاهر است که خلقِ این دیار با کسی بی‌غرض آشنا نیند و از باستان نامه‌ها پیداست که قبل از اسلام نیز رایان و فرماندهان این دیار را همین طبیعت بود"[۱].

مستحضر هستیم که تیموریان هند روابط نزدیک و دوستانه‌ای با صفوی‌ها داشتند. هزارها ایرانی، از آن جمله حتّی افرادی از خانوادهٔ صفویان و امرا و وزرای آنها به‌علل مختلف به‌هند منتقل شدند و در رفاه زندگی کردند، ولی این هم حقیقت است که

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۹۵.

تیموریانِ هند و صفویان ایران با وجود ردّ و بدل‌کردن سفیران دوستی و نامه‌ها و پیامهای خلوص و مودت، بنابر علل سیاسی و نظامی و خاکی به‌یکدیگر اعتماد کلّی نداشتند و از یکدیگر می‌ترسیدند. هر دو کشور اقداماتی می‌کردند که به‌نفع آنها بوده و بعضی اوقات در تلاش حفظ موقعیّت خود، منافع کشور دیگر نادیده گرفته می‌شد. سیاست همین است. کشوری نیست که مایل به‌حفظ منافع خود نباشد و باید به‌حزین یادآور شویم که همهٔ تیموریان هند دست نشاندهٔ آنها نبودند که مثل باج‌گزاران و زیردستان آنها هند را اداره می‌کردند. این نظر حزین هم درست نیست که تیموریانِ هند «راهِ آشنایی مسدود داشتند». منابع معتبری وجود دارد که دارای گزارشهای مفصّل ردّ و بدل سفرا و نامه‌ها و پیامها مابین این دو خانوادهٔ بزرگ شاهی است. اسم سفرا و متون نامه‌های شاهی تاکنون در منابعِ معتبر و معاصر مضبوط‌اند و کتاب ***Indo-Persian Relations*** تألیف استاد ریاض‌الاسلام این موضوع را مفصّل بررسی می‌کند.

حزین نوشته است که در زمان سلطنت شاه طهماسب دوم (۱۷۳۱–۱۷۲۲ م)، چون اوضاع سیاسی رو به‌زوال نهاد و صفوی‌ها به‌ضعف گراییدند، تیموریان اصلاً به‌صفوی‌ها کمک نکردند و به‌عکس با میر ویس افغان و پسرش حسین راه آشنایی را باز کردند و به‌آنها حتّی نامه‌ها هم نوشتند. این درست است. ولی قضیه این است که میر ویس علیه صفوی‌ها شورش کرد و گرگین، استاندار قندهار، او را گرفت و به‌ایران فرستاد. او با دربار صفوی روابط دوستانه برقرار کرد. به‌حج رفت و سپس به‌قندهار برگشت. گرگین را شکست داد و خود را زیردست تیموریانِ هند اعلام کرد. خطبه به‌نام بهادر شاه تیموری هند خوانده شد. پادشاه این موقعیّت او را به‌ظاهر قبول کرد و او را علی مردان خان خطاب کرد. ولی این اقدام سیاسی پادشاه تیموری، اضطراری و مصلحت سیاسی بود. او به‌هر صورت این پیشامد را نپسندید و پنهانی به‌شاه سلطان حسین صفوی نامه‌ای نوشت. او را دربارهٔ خطر حضور میر ویس در قندهار اطّلاع داد و خواستار اقداماتی علیه او شد، ولی برای صفوی‌های این دوره، این امر مقدور نبود.

این ادعای حزین هم درست است که تیموریان هند به‌ویژه بعد از اورنگ‌زیب سفرایی به‌ایران نفرستادند؛ درحالی‌که نمایندگان سیاسی ایران به‌هند فرستاده می‌شدند.

حزین چنان که قبلاً گفته شد، اطّلاعات جدیدی دربارهٔ حملهٔ نادر به‌هند و جریاناتِ دیگر مربوط به‌آن را فراهم نکرده است. باز هم مورّخان بعدی از بیانات حزین برای تصدیقِ اظهارات مورّخان دیگر معاصر استفاده کرده‌اند. او درست می‌گوید که محمّد شاه تیموری پاسخ مناسب سفیران نادر شاه را نداد. حزین علّت بی‌اعتنایی به‌نامه‌های نادر در دربار تیموریان هند را چنین توضیح داده است که اینها فکر می‌کردند که نادرشاه در فعّالیّتهای خود در افغانستان موفّق نخواهد شد و بنابراین لازم نیست که با او رابطه‌ای برقرار کنند؛ ولی نادر شاه در برنامهٔ خود موفّق شد و بالأخره به‌هند آمد و دهلی را گرفت که در حقیقت ناکامی سیاست خارجی هندیها را نشان می‌دهد.

دربارهٔ کشتار اهل دهلی، حزین نوشته است که در جنگ کرنال بیشتر از سه نفر قزلباش کشته نشدند و بیست نفر زخمی شدند، ولی در شورشِ اهل دهلی علیه نادر و سربازانش ـ که در کوچه و بازار پایتخت تیموریان به‌سرمی‌بردند ـ تقریباً هفتصد نفر از سربازان کشته شدند و بنابراین نادر دستور قتل عام اهلِ دهلی را داد.

حزین در دوران مسافرت خود از تتّه تا دهلی و از دهلی به‌بنارس، طرق و شوارعِ تمامی این مملکت را همیشه ناامن و خطرناک یافت و به‌کراهت و نفرت در اینجا زیست[1]. حزین دربارهٔ ایرانیهایی که با وجود این اوضاع هند به‌اینجا آمدند، و این که چرا سلاطین ایران به‌هند حمله و این کشور را تسخیر نکردند، چنین نظر می‌دهد:

"وجه عدم ضبط سلاطین عجم هندوستان را بر ارباب بصیرت واضح است، چه کسی را که مقری و مقامِ اقامتی چون ممالک ایران باشد که بالذات اعدل و اشرف و بالعرض احسن و اکمل معمورهٔ ربع مکشوف است، هرگز به‌اختیار خویش اقامت در هندوستان نتواند بود و طبیعت مجبول است که بغیر از حال اضطرار راضی به‌توقف در این سرزمین نگردد و این معنی مشترک است در پادشاه و رعیت و سپاه و چنین است حال هر که او را حسٍّ صحیح بوده در آب و هوای دیگر خاصه در ممالک ایران و روم تربیت یافته باشد، مگر آنکه غافل و

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۹۰.

بی‌خبر به‌این دیار درآید و قدرت بازگشت نیابد و یا آنکه به‌سبب موانع و عوارض وی را مجال اقامت در جایی نمانده و سالف ایّام خویش را به‌صعوبت و زبونی تمام گذرانیده در این دیار به‌مال و جاهی بی‌اعتبار رسد و به‌غایت ضعیف‌الاحساس و سفله نهاد بوده، دل بر آن بندد و به‌تدریج عادت پذیر گشته، انس و آرام گیرد"[۱].

خلاصه اینکه حزین فرصتی را برای انتقاد از هند از دست نمی‌دهد. حتّی ابیاتی داریم که همین احساسات شدیداً انتقادآمیز حزین نسبت به‌هند و اهل هند در آنها ارائه شده که بعضی از آنها را نباید جدّی بگیریم، بلکه باید به‌آنها با چشم اغماض بنگریم و بگذریم و نویسندهٔ آنها را معذور بدانیم.

منابع

۱. اسکندر اسفندیاری: *واقعات ایران و هند*، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۷ هجری.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، کتابفروشی تأیید اصفهان، چاپ دوّم ۱۳۳٤ هـ ش.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین لاهیجی*، به‌ضمیمهٔ *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، تصحیح بیژن ترقّی، کتابفروشی خیّام، چاپ دوم ۱۳٦۲ هـ ش.

٤. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: *تذکرهٔ حسینی*، چاپ نولکشور، ۱۸۷۸ م.

۵. قانع تتّوی، میر علی شیر (م: ۱۲۰۳ هـ) بن میر عزّت الله: *مقالات الشعرا*، به‌تصحیح و حواشی از سیّد حسّام‌الدّین راشدی، سِندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۷ م.

٦. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض‌الشعرا*، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م.

7. Balfur, E.G.: *Life of Sheikh Ali Hazin,* 1830.

8. Riazul Islam: *Indo-Persian Relations,* Iranian Culture Foundation, Tehran, 1970.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۹٦.

بحرالاسرار: سفرنامهٔ هند قرن شانزدهم میلادی

محمود بن امیر ولی که در حدود ۱۰۰٤ هـ ق/۹٦-۱۵۹۵ م در شهر قدیمی و تاریخی بلخ به‌دنیا آمد، در ۱۰۳۳ هـ ق/۱٦۲٤ م برای «مشاهده و تماشا» به‌هند آمد و تا پایان ۱۰٤۰ هجری از قسمت بزرگ هند دیدن کرد و سرگذشت مسافرت خود را به‌دستور نذر محمّد خان به‌نام «بحرالاسرار»[1] به‌نگارش درآورد.

قبل از این‌که «بحرالاسرار فی مناقب‌الاخیار» را بررسی کنیم، اوّل به‌نگارش احوال مصنّف آن می‌پردازیم.

محمود بن امیر ولی بعد از تحصیلات مقدّماتی در زادگاه خود، برای ادامهٔ تحصیلات به‌بخارا رفت و بعد از تکمیل تحصیلات به‌بلخ بازگشت. شعر و شاعری، دانش‌آموزی و مسافرت به‌نقاط مختلف از جمله علاقه‌مندی‌های وی بود. از جوان سالی شعر می‌سرود و شش اثر منظوم را به‌تکمیل رساند که دارای پنجاه هزار بیت بود. با این وجود تذکره‌نگاران احوال او را ننوشته اند، ولی محمود خودش آثار زیر خود را اسم برده است:

۱. محبّت‌نامه به‌وزن و بحر «خسرو شیرین نظامی گنجوی».
۲. «گلکده» به‌همین وزن. او این اثر خود را در ظرف تنها دو روز برای تقدیم به‌استاندار اُریسه به‌پایان برد.

---

۱. استاد ریاض‌الاسلام مؤرّخ معروف پاکستان «بحرالاسرار» را براساس دو نسخهٔ خطّی آن مضبوط در ادارهٔ هند، لندن و تاشقند تصحیح نموده و در ۱۹۸۰ م از انستیتیوی مطالعات آسیای مرکزی و غربی، دانشگاه کراچی به‌چاپ رسانده‌اند. مقدّمهٔ ایشان مفصّل بر این چاپ نه تنها این سفرنامه را معرّفی می‌کند، بلکه نکات مبهم و اهمیّت آن را هم آشکار می‌سازد.

۳. «نجم ثاقب» به‌وزن و بحر «اسکندرنامهٔ نظامی گنجوی».
۴. «نزهةالارواح» به‌وزن و بحر «مخزن‌الاسرار نظامی گنجوی».
۵. «اخلاق حسنی» به‌همین وزن.
۶. «دیوان شعر» مشتمل بر غزلیّات و قصاید و غیره.

محمود این آثار خود را در نوزده سالگی به‌تکمیل رسانده بود. سپس او به عرفان علاقه پیدا کرد و بنابراین تا ده سال زندگانی عادی نداشت و تنها کتابی به‌نام «روائث طیّبه» تصنیف کرد که دربارهٔ مناقب سلسلهٔ عرفانی بود که به آن بستگی داشت. محمود اسم مرشد خود را سیّد میرک شه حسینی نوشته است و می‌گوید که به‌اشارهٔ ایشان روائث طیبه را به‌نگارش آورد. او بعد از رحلت مرشد، دلگرفته شد و تصمیم گرفت به‌هند مسافرت کند که از آن "در تمامت آن سیر و سفر محض مشاهدات و خالص تماشا منظور بود".

او دوران هفت سال مسافرت از کابل، پشاور، حسن ابدال، لاهور، سرهند، دهلی، متهورا، آگره، اله‌آباد، بنارس، پتنا، بردوان، جگن‌نات (اریسه) حیدرآباد (گولکنده)، بیجاپور، احمدنگر، تلنگانا، وجیانگر، سیلون (سری‌لانکا)، بعضی جزایر ناشناخته در شرق سری‌لانکا. کتک، اجمیر، جیسلمیر، بهکّر، سکّر، قوشنج (پیشین)، قندهار، فرح و هرات دیدن کرد.

محمود باز می‌نویسد که مسافرت به‌هند علاقه‌مندی او به مطالعات تاریخ را سوق داد. چون در هند به‌مطالعهٔ تاریخ ارج می‌نهند او هم آثار تاریخی را مطالعه کرد و «صورالاقالیم»، «کتاب‌البیان»، «مسالک‌الممالک»، «عجایب‌المخلوقات»، «بحر محیط»، «الفی»، «روضةالصّفا»، «گزیده»، «بناکتی»، «وصّاف»، «جامع رشیدی»، «جهانگشا»، «مناهج‌الطّالبین» و غیره را مطالعه کرد و در آن فنّ مهارت تام کسب نمود.

محمود در کتک دو سال و در آگره کمتر از یک سال اقامت کرد. بعد از این مسافرت‌های طولانی چون به‌بلخ برگشت نذر محمّد خان والی آن منطقه او را کتابدار خود منصوب کرد و نذر محمّد خان خواستار شد که او "غرایب عالم علوی و بدایع ساحت سفلی" را بنگارد و در آن احوال پیغمبران، فیلسوفان و پادشاهان، و سرگذشت اسلاف نذر محمّد خان از یافث بن نوح تا دورهٔ حکومت خود او مورد بررسی قرار

گیرد. خود نذر محمّد خان تصنیف محمود را به«بحرالاسرار فی مناقب‌الاخیار» موسوم کرد. سفرنامهٔ او قسمت آخر یکی از جلدهای اثر مذکور اوست.

بعضی از اطّلاعاتی که محمود در این سفرنامه دربارهٔ شهرها، بناهای تاریخی، و خود مردم شهرها و روستاها فراهم آورده است، دارای اهمیّت خاص است زیرا که در منابع دیگر آن دوره به‌مشکل دیده می‌شود. همچنین بعضی از اطّلاعات تاریخی و سیاسی که نویسنده در این سفرنامه گنجانده است، از مآخذ دیگر موردِ تصدیق قرار می‌گیرد. برخی از اطّلاعات که محمود دربارهٔ وضع و سنن اجتماعی داده است، شگفتگی خواننده را برمی‌انگیزد. از لابلای مطالب سفرنامه به‌دست می‌آید که محمود به خوبرویان علاقهٔ فراوانی داشته و هر کجا که حسن ظاهری را می‌دید، به‌تقدیر و توصیف آن می‌پرداخت.

زبان و بیان سفرنامه ساده و روان است و چون نویسنده طبع موزون و شعری داشت، حسب حال ابیات زیادی را در نثر خود گنجانده و حسن بیان را جاذب‌تر نموده است. بعضی از اصطلاحات که در این سفرنامه به‌کاربرده شده، فهم آن‌ها آسان نیست، ولی مصحّح محترم توضیحاتی که دربارهٔ آن‌ها داده است، مفهوم آن‌ها را آشکار نموده است. همچنین تعداد زیادی واژه و عبارت هندی هم در نثر این سفرنامه به‌کاربرده شده است که نتیجهٔ به‌سربردن طولانی مدت با عموم مردم هند است.

محمود در ماه محرّم‌الحرام در لاهور به‌سرمی‌برد. او دربارهٔ مراسم عزاداری که در آن شهر ترتیب داده می‌شد، اطّلاعات جالب توجّه ای می‌دهد که به‌قرار زیر است:

"در این اثنا هنگامهٔ مقتل و تعزیه‌داری عشر محرّم که از غرایب معارفات آن حدود است، تمهید پذیرفته، خاطر به‌تماشای آن مشعوف گردید. صورتِ معاملهٔ مذکوره آن که سلاطین و حکّام و سایر ارباب اعتظام و احترام، هر یک جداگانه به‌نام امام نعشی به‌چندین حلّی و حُلل پیرایند و صورت دیگر در غایت کراهیت و فخامت ساخته، موسوم به ابن ملجم سازند. آنگاه عشر محرّم را به‌دو قسم منقسم گردانند. چنانچه خمسهٔ اولی به‌واسطهٔ آن که گویند امام در این ایّام به‌مراسم نکاح و ازدواج بعض ازواج شغل داشته‌اند، به‌سور و سرور گذرانند، بدین دستور که کتری (کهتری نژادی است از هندوها) پسران خانه برانداز را

به‌لباس کترانیانِ (زنان کهتری) جانگداز برآراسته، از شام تا بام به‌تاراج ننگ و نام مبادرت نمایند و قوّالان و کلاونتان و دومنیان و هرکنیان و کنجنیان و کنجریان و باتران (زنان فاحشه) و سایر راگ پیرایان را به‌نغمه و سرود درآورده، دود از نهاد اهل شهود برآورند. چون خمسهٔ نخستین را بدین آیین بگذرانند، در خمسهٔ ثانوی آغاز مصیبت و تعزیت نهاده، طوایف مذکوره را ملبّس به‌البسه سیاه گردانند و همگنان همان نغمه و اصول به‌تقدیم می‌رسانند، امّا به‌رسم اصحاب عزا و ارباب ابتلا و به‌هنگام این شور و آشوب پیرامن نعش مذکور برآمده، نوازشات و تأسّفات به‌تقدیم رسانند. چون بدان صورت رسند، انواع مذلات و اجناس اهانات نسبت بدان به‌ظهور آورند، چنانچه به‌ضربات و لطمات از پایش درآورده، زبان به‌ستم و دشنامش برگشایند و نیز هر شب آن نعش و صورت را برداشته گرد کوچه و برزن برآیند و اگر همانا اهل محلّه به‌مثل آن هنگامه مبادرت نموده باشند، همگنان را از مراسم مرور و عبور در آن حدود مانع آمده، بساکه نامیرهٔ فتنه و آشوب التهاب و اشتعال پذیرفته، بسیار خرمن اعمار که به‌واسطهٔ شرار شرارت اشرار در آن کوچه و بازار سوخته گردد. چون روز دهم که هنگام بحران و ایّام غلیان شوائب و نوائب است، در رسد، تمامت اهل تشیّع و کلیّت هنود، ابواب منازل و دکاکین فروبسته، چون خفاش در زوایای اختفاد و استتار فروخزند و نعش داران به‌دستور صرصر و سموم به‌صوب نخاس که مجمع عوام و خواص است، در اهتزار آمده، در آن مقام باهم آویزش لاکلام به‌تقدیم رسانند. چنانچه جمع کثیر از هر جانب مقتول گردند و بسا دکاکین و محلّات که در این ضمن بغارت و تاراج رفته آید".

محمود چون به‌سرهند رسید آن را "معموره‌ای در لطافت هوا و طراوت فضا یکتا و بی‌همّتا" دید. بنابراین سه روز در آن‌جا اقامت کرد و از باغ حافظ رخنه دیداری به‌عمل آورد. باغ رخنه، به‌قول نویسنده:

"رخنه در باغ ارم افگنده. این باغ تخمیناً در هزار جریب خواهد بود. هریک جانب آن دریای جمنا در جریانست و در میان آن چندین جنگل و بیشه است محفوف به‌اصناف وحوش و طیور و از اموری که بی‌شائبهٔ بداعت نبود، یکی

آن بود که در باغ مزبور خانه‌ای به‌نظر درآمد، مدوّر شکل که برفراز چرخی اساس یافته بود، هرگاه چرخ به‌وسائل و وسائط در حرکت می‌آمد، خانهٔ مسطور نیز با تمامت مجلسیان به‌حرکت دوری در گردش می‌آمد".

محمود از سرهند به‌دهلی می‌رسد ولی اطّلاعات زیادی دربارهٔ این شهر تاریخی و دیدنی نمی‌دهد. باید یادآور شد که محمود در دهلی قبل از این که شاهجهان در این ناحیه شاهجهان‌آباد را بسازد، رسیده بود و بنابراین رونقی که دهلی بعد از شاهجهان‌آباد به‌دست آورده بود، در آن وقت مفقود بود. او دربارهٔ دهلی می‌نویسد که:

"بلدهٔ مذکور بر کنار رودخانهٔ جمنا تأسیس یافته، چنانچه مساکن و اماکن آن بر دریای مزبور مستولی و مستعلی است و مزارات فایض‌الانوار و حذایر فیض مآثر در آن بسیار است و به‌مدارس و مساجد و رباط‌الخیل و مواضع نزولی محفوف و آگنده است".

نویسنده در دوران اقامت دو روزهٔ خود، از مزار خواجه نظام‌الدّین اولیا و خواجه خسرو ترک الله و خواجه حسن دهلوی[1] و فرمانروای با انتباه همایون پادشاه دیدن کرد.

بنارس شهری تاریخی و مرکز هندوان است. اینجا معبدهای متعدّدی قرار دارند و هندوها از سراسر هند برای پرستش در این معبدها می‌آیند. این شهر برای این جهانگرد بلخی هم موردِ توجّه قرار گرفت. او برخی معبدها را دید و گزارشِ مشاهدات را با شوق و ذوق فراوانی به‌حیطهٔ نگارش آورد. او زنان هندو را که برای پرستش در معبدهای بنارس گرد هم آمده بودند، در این ابیات ستوده است:

بهر گوشه صد برگ گل روی شوی　　به‌آیین سنبل پراکنده موی

از آن مردمان سراپا نمک　　شده رود چون چشم پر مردمک

چنان دلربا چشم طنّاز شان　　که خون می شد از چشمشان ناز شان

غرض آن که دیدم به‌چشم شهود　　یکی عرصه کز حسن لبریز بود

محمود بناهایی را که دیده، با دقت توصیف کرده است. اطلاعات دقیقی که وی درباره بعضی از معابد هندوان در «بحرالاسرار» داده، در منابع دیگر زبان فارسی نیامده

---

۱. اینجا نویسنده اشتباه کرده، مزار حسن دهلوی در اورنگ‌آباد است.

است. او معبدی در بنارس به‌نام لاله را دید و آن را توصیف کرد:

"بتکدهٔ لاله بر سنگ افراشته شده و آن صنم‌خانه‌ایست در میان شهر بنارس، از سنگ و آجر تأسیس یافته، ارتفاعش صد (و) سی ذرع و دائرهٔ درونش صد ذرع، مشتمل‌بر مناظر بدیع و غرفه‌جات رفیع و در خارج آن بنای غرابت انتما، دبستان و صوامع و مهمان‌سرای و غیر ذالک قریب به‌هشتاد منزل و مکان معمور آبادان. و با آبادان که هنگامهٔ پرستش‌گری به‌آخر رسیده بود و مردم متفرّق گشته، تخمیناً سی هزار زن و مرد باهم ممتزج و مندمج در آن طرف جای حاضر بودند. خطبا و اندرزگویان و کلاونتان و دومنیان و سایر ناظمان مناظم اعمال و اشتغال، هر یک به‌خدمت مرجوعهٔ خویش قیام و اقدام داشتند و از وفور هجوم و اجتماع و شمول وجد و سماع نزدیک بود که طایر هوش از آشیان آغوش طیران نماید و ساحت حوصله از ضبط آن معامله به‌تنگ میدانی گراید".

محمود از بنارس به‌پتنا پایتخت بیهار رسید و " از بدایعی که در آن شهربند ارجمند منظور نظر غرایب پسند گردید"، یکی آن بود که: در آن اوان چنان استماع افتاد که دیسو نامی از کترانیان آن حدود رایت ملاحت برافراخته و زلزله در مفاصل عالم خاک درانداخته و صیت تناسب اعضا و آوازهٔ حسن لقا و لطف آدابش به‌مثابه‌ای بلند و رفعت‌مند گشته که سری نیست که سودای او ندارد و دلی نیست که طریق تمنّای او نسپارد و از لطایف اوضاعش آن که هر صبح، آفتاب طراز از مطلع عشرت و ناز سرزده، پرتو شهود بر سواحل گنگ رود اندازد و لختی دران حدود بساط انبساط گسترده خواطر متعطّشان زلال دیدار را از حرقت انتظار باز پردازد. لاجرم مرا که در مشاهدهٔ بدایع صنایع هیچ مضایقه نبود و رغبتم دران معامله روز به‌روز می‌افزود، شوق تماشای آن بداعت انتها دامن‌گیر گشته، صبحگاهی سایه‌دار خود را به‌رهگذر آن آفتاب شعار افگندم. مجمعی دیدم تزاحم و نهایت تراکم، چنانچه از آن‌جا که نور شهودش خیمه به‌صحرای ظهور می‌زد، تا بدان مکان که آفتاب وجودش آب را شبنم آسا در اضطراب می‌آورد، قریب سی هزار تن از مرد و زن در کوچه و برزن به‌بسط بساط مبادرت نموده، بادیهٔ انتظار را به‌قدم افتخار می‌پیمودند. من نیز به‌حکم آن که گفته‌اند:

همین بس گرچه بس کاسد قماشم   کـه در سـلک خریـدارانش باشـم

محمود بعد از آن سراپای آن زن را چنین بیان می‌کند:

"پیکری دیدم شگفته روی و کشاده ابروی، چون سرو بهر سو می‌چمید و چون گل با هرکس می‌خندید. پنداری از ملاحتش آگنده‌اند:

دهـــانی لبالـــب ز ناســـفته در لبی چون دهان گل از خنـده پـر

از آن حسن لقا و لطف ادا نزدیک بود که طاهر هوشم از آشیان آغوش پرواز نماید و ذرّات وجودم در هوای مهرش در اهتزاز آید".

محمود در اُریسه به‌معبد جگن نات هم رفت و با وجود این که به‌غیر هندوان اجازه داده نمی‌شود داخل این معبد روند، ولی محمود را کسی نشناخت، وارد این معبد شد. جهانگرد بلخی در توصیف این معبد سرود که:

صنم خانـه‌ای چـون حرمگـاه دل بتـانش همـه چشـم بـر راه دل

گل و لاله چنـدان دَرَد جبّـه‌سـای که نظّـاره را بـر جبـین بـود پـای

ارتفاع بتکدهٔ مذکوره صد و پنجاه ذراع و عرصهٔ ساحتش شصت ذرع و پیرامن آن سدی برآورده از سنگ که احجار آن به‌طریق وصل و تداخل باهم مربوط است.

محمود باز این بتکده را در ابیاتی چند توصیف و تعریف می‌کند:

در آن خانــه کــز سـجده لبریــز بــود تماشـــای او عبـــرت‌انگیـــز بـــود

بتـــی دیـــدم از بـــت‌پرســـتان نفـــور چـو عیسـی بـه‌زنـدان تهمـت صـبور

ز خجلـــت فروهشـــته بـــر رخ نقـــاب زبـــان بســـته از دعـــوی ناصـــواب

ولـــی بـــت‌پرســـتان ازو کـــام جـــوی بـه‌دسـتور بـرگ گـل از رنـگ و بـوی

گروهـــی در آن عرصـــه گـــرم نیـــاز که مسـت از تماشـای شـان چشـم نـاز

جگنـــات گـــو چـــون نهادنـــد روی زمین چون چمن پر شد از رنـگ و بـوی

برای غیرهندیان معبدهای غیرمسلمانان که در گوشه و کنار هند قرار دارند، موردِ توجّه قرار می‌گیرند. محمود هم که این‌گونه بناها را قبلاً در ناحیه‌ای که زندگی می‌کرد، ندیده بود، چون معابد را دید، آنها را توصیف کرد. او درحالی‌که در هند مساجد بزرگ و عظیم را دیده، ولی از بنای اسلامی اصلاً حرف نمی‌زند. او از معبد معروف دیگری به‌نام معبد کونارک هم دیدن کرد. این معبد آفتاب هم در سراسر جهان معروف است و هزارها نفر امروز هم برای دیدن آن می‌آیند.

محمود بعضی از پیشامدهای عجیب و غریبی را هم بیان می‌کند که باور کردن آن مشکل است، ولی این‌گونه واقعات محیّرالعقول خواننده را مشغول مطالعهٔ این سفرنامه می‌سازد. مثلاً چون محمود در قلمرو عادل‌شاهیان رسید، عرب سبزواری از طرف عادلشاه حکومت بعضی نواحی داشت. بعضی قلندران به‌او گفتند که در خواب دیدیم که شخصی می‌گوید: ریشهٔ این درخت به‌پهلوی من رسیده و مرا از آن آزار بلیغ می‌رسد، چه شود اگر از این الم رهایی بخشید. خواجه عرب به‌زودی به‌آن مکان رسید جمعی را به‌حفر آن سرزمین اشاره نمود. چون به‌قدر قامت آدمی محفور گشت، عمارتی پدیدار آمده دری ظاهر شد، چون یکی را به‌درون آن بنا فرستادند خبر آورد که شخصی برهنه و خاکستر بر خود مالیده بر سر پای نشسته است و ریشهٔ درخت از دیوار عمارت گذشته به‌پهلوی آن شخص رسیده. آن گاه ریشه را قطع نموده خواستند که متعرض احوال او گردند، قلندران التماس نمودند که اکنون مدّتی بر آن گذشته، به‌همه حال تعرض به‌این طایفه بی‌شامتی نیست. لاجرم حاکم مذکور فرمان داد آن انبار را انباشته به‌دستور اصل گردانیدند.

همچنین او پیشامد عجیبی را که در مضافات بیجانگر شاهد آن شد، بدین قرار بیان می‌کند: هریال قصبه‌ای‌ست از مضافات بیجانگر و به‌قرب آن حوضی بزرگ است و از قسم طیور هر مرغی که خواهد از بالای حوض مذکور بگذرد، همان ساعت دران حوض افتاده بمیرد و این معامله چندین بار سمت وقوع یافته.

محمود به یک واقعه تاریخی مهم نیز اشاره می‌کند و آن نزاع و اختلاف مابین شیرخانِ قوشنج و علی‌مردان خان استاندار قندهار است. آنچه محمود دربارهٔ این پیشامد نوشته است، مفصّل‌تر و دقیق‌تر از آن است که دربارهٔ این واقعه در کتاب‌های تاریخ آمده است. محمود توضیح می‌دهد که:

شیرخان افغان که از قبل شاه صفی فرمانروای ایران به‌حکومت قصبهٔ پشنگ افراز بود، به‌سیوی و گنجابه و سایر پرگنات آن حوالی و حواشی تاخت آورده، نخست مرا گرفتار قید اسارت گردانید... خواست که نخل حیاتم را به‌قاطع بی‌مروّتی از پای درآورد... مقارن داعیهٔ مذکور والی قندهار علی‌مردان خان بنابر عداوت قدیم فرصت یافته قلعهٔ پشنگ را از گماشتگان شیرخان ستانید و خزاین و دفاین و متعلّقات مشارالیه

را به‌دست آورده به‌جانب قندهار گسیل کرد و خود هم در قلعهٔ مذکوره رحل اقامت انداخته مستعد جدال و قتال است. چون این خبر وحشت اثر به‌شیرخان رسید، دود حیرت به‌کاخ دماغش صعود نموده به‌کارهای خود شده، چنانچه از سر قتل اسیران درگذشته بر جناح استعجال به‌صوب پشنگ در حرکت آمد. در زد و خوردی مابین علی‌مردان خان و شیرخان، آخرالذکر هزیمت خورد و شیرخان به‌بلوچستان گریخت. در این اثنا جمعی از تجّار که به‌ضرورت در سلک سپاه افغان بودند، حقایق احوال از گرفتاری قافله و اسیری مردم گنجابه را معروض علی‌مردان خان داشتند و او مردی و مردمی به‌تقدیم رسانیده، قریب هزار قزلباش را جهت خلاصی قافله و سایر محبوسان بر جناح استعجال به‌صوب غزنی گسیل کرد تا به‌میامن امداد و اسعاد خدمتش تمامت گرفتاران محبس مخافت به‌دستگاه امنی ترسیده در پشنگ به‌موکب خان مروّت نشان پیوستند.

شیرخان در این مورد به‌شاه صفی نامه‌ای نوشت و چون علی‌مردان اطّلاع یافت او هم چند نفر را به‌دربار شاه ایران فرستاد تا اطّلاعات درستی را به‌دربار رسانند. چون شیر خان به‌هند گریخت، این مسئله به‌پایان رسید.

بالآخره محمود بعد از سپری کردن هفت سال در این جهانگردی در بیستم شهر محرّم‌الحرام که غرّهٔ سنه هزار و چهل و یک بود، به‌وطن اصلی نزول نمود و به‌دیدار قلیلی از عزیزان پرداخته، ارواح شتافته‌گان را به‌زیارت و دعا مبتهج و مسرور گردانید.

مختصر لطیف: مأخذی ارزشمند در تاریخ هند

چند سال پیش فرصتی به‌دستم آمد که از تاجیکستان دیدن کنم. دورانِ اقامتِ خود در این کشور فارسی زبان به‌سازمان‌های علمی و بناهای تاریخی رفتم و سعادت دیدار با استادان و دانشمندانِ فارسی هم میسّرم شد. علما، فضلا ، شعرا ، ادبا ، سیاستمداران و دولتمردان از تاجیکستان و سمرقند و بخارا که حالا در ازبکستان قرار دارند، در دورانِ قرونِ میانه به‌هند می‌آمدند. منابع این دوران نشان می‌دهد که تاجران این نواحی هم مرتّب به‌هند رفت و آمد داشته‌اند. در نتیجهٔ این مسافرتها اقلامی ردّ و بدل شدند که بعضی از آنها تاکنون در هند و نواحی مذکور وجود دارند و شاهد روابطِ نزدیک بین کشورِ ما و این نواحی است. از جمله اقلامی که از هند به‌تاجیکستان برده و یا از این نواحیِ به‌هند آورده شدند، نسخه‌های خطّی فارسی است که تاکنون در بعضی از کتابخانه‌های تاجیکستان و هند نگهداری می‌شوند[۱]. یکی از اینها نسخهٔ خطّی فارسی *مختصر لطیف* است که در انستیتوی آثارِ خطّی تاجیکستان وجود دارد[۲] و راقمِ سطور آن را در دورانِ اقامتِ خود در دوشنبه پایتختِ تاجیکستان موردِ مطالعه قرار داده و می‌خواهد همان اثرِ ذی‌قیمت تاریخِ هند را اینجا معرّفی کند.

باید عرض کنم که بعدها معلوم شد که نسخهٔ خطّی دیگر این اثر در کتابخانهٔ رضا رامپور هم مضبوط است، ولی چون هردو نسخه فاقد تاریخِ استنساخ هستند. نمی‌توان گفت کدام یک از اینها قبل از دیگری کتابت شده است.

---

۱. برای مطالعه این نسخه‌های خطّی رک: فهرست نسخ خطّی فارسی انستیتوی آثار خطّی تاجیکستان، ج ۱ و ۲، زیر نظرِ سیّد علی موجانی، امیر یزدان علیمردان، مرکزِ مطالعاتِ آسیایِ مرکزی و قفقاز، وزارتِ امور خارجه، تهران، ۱۳۷۶ هـ ش.

۲. همان، ج ۱، ص ۷۱، شمارهٔ نسخهٔ خطّی ٦٥١.

مختصر لطیف تألیف روپ نراین کَهتری است که احوالِ مفصّل زندگیِ او از مأخذی به‌دست نیامد. مختصراً دربارهٔ او از لابلای *مختصر لطیف* می‌دانیم که روپ نراین فرزندِ هری نراین کهتری بود[1] که در سیالکوت واقع در مضافاتِ دارالسطنتِ لاهور سکونت داشت. مؤلّفِ ما روپ نراین تا مدّتی با لطف الله خان نیکنام[2]، یکی از وزرای فرّخ‌سیر تیموری (۱۷۱۹–۱۷۱۳ م) وابسته بود[3].

---

۱. مقدّمهٔ *مختصر لطیف*؛ *ادبیّاتِ فارسی در میانِ هندوان*، دکتر سیّد عبدالله (ترجمهٔ فارسی، تهران، ۱۳۷۱ هـ ش، ص ۱۱٤). البتّه مفصّل‌ترین گزارش آثارِ روپ نراین را دکتر ظهورالدّین احمد در کتاب *پاکستان میں فارسی ادب*، چاپ ادارهٔ تحقیقات پاکستان دانَشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۷۷ م، ج ۳، ص ۹۱–٤۸۷ داده است. دکتر احمد ظاهراً از نسخهٔ *مختصر لطیف* خبر نداشته است زیرا در فهرستِ آثارِ روپ نراین، نام این یکی را قرار نداده است.

۲. امیر شمس‌الدّوله لطف الله خان صادق نیکنام متهوّرجنگ از اهالیانِ پانی‌پت در استان هریانای کنونی هند بود. وی در سال ۱۰۷۷ هـ/١٦٦٦ م به‌دنیا آمد و در هشتاد و سه سالگی در سال ۱۱٦٥ هـ/۱۷٥۲ م درگذشت. او به خانوادهٔ خواجه عبدالله انصاری مخاطب به«پیر هرات» علاقه داشت. لطف الله خان به دربارِ بهادر شاه اوّل (۱۷۱۳–۱۷۰۷ م) وابسته بود. جهاندار شَاه (۱۷۱۳–۱۷۱۳ م) ایشان را دوست نداشتَ و با او رفتار بد کرده بود. وی بعداً در دربارِ فرّخ‌سیر انجام خدمت داد. نظم و ادارهٔ سلطنت محمّد شاه به‌سمت خانسامانی عروج کرد و به‌منصَب شش‌هزاری و خطابِ «شمس‌الدّوله بهادر متهوّرجنگ» نایل آمد. سپس منصبِ او را هفت‌هزاری سَاختند. وقتی که نادر شَاه به‌دهلی حمله کرد، او استَاندارِ دارالخلافه بود. بعد از آَن احوال او رو به‌زوال گرایید. وقتی که سربازان احمد شاه ابدالی دهلی را تَاراج می‌کردند، لطف الله خان دَر بنارس پناه گزید. پسرِ او عنایت خان راسخ نیز از نویسندگان بود. احوال لطف الله خان در منابعِ مختلف معاصر و بعدَی داده شده‌اند که عبارتند از: *فهرستِ نسخ خطّی فارَسی*، موزهٔ بریتانیا، ج ۱، ص ۸۰–۲۷۹؛ *مآثرالامرا*، ج ۳، ص ۸–۱۷۷؛ ترجمهٔ انگلیسی *مآثرالامرا*، ص ۸٤۰؛ *تاریخ شاکرخانی*، نسخهٔ خطّی در موزهٔ ملّی پاکستان، کراچی، برگ ۲۸ب و غیره؛ *رسالهٔ مغنیانِ هندوستان بهشت‌نشان* از عنایت خان راسخ، ترتیب سیّد علی حیدر، پتنا، ۱۹٦۱ م، صرایک دلچسپ غیرمطبوعه تاویر . ار . . ادم سیتاپوری، *نوای ادب*، بمبئی، اپریل ۱۹٦۳ م، ص ۳۱؛ *فالنامهٔ حافظ شیرازی* از عنایت خان راسخ، *افاداتِ قاضی عبدالودود*، ترتیب عابد رضا بیدار، خدابخش لائبریری جرنل، پتنا، ۱۹۷۷ م، ص ۱۱۰؛ عارف نوشاهی و شاهده عالم، دیباچهٔ کارستان، *بازیافت*، لاهور، شمارهٔ ٤، جون ۲۰۰٤ م، ص ۹۷ و تا ۱۱۸؛ دکتر جمیل‌الرّحمٰن، *تاریخِ شاکرخانی*، از شاکر خان پسر لطف الله خان نیکنام را تصحیح و تحشیه نموده است. در این کتابَ احوال لطف الله خان نیکنام و بعضی افرادِ دیگر خانواده‌اش داده شده که نشان می‌دهد بیشتر از آنها اهلِ عَلم و فضل بودند.

۳. مقدّمهٔ *مختصر لطیف*.

روپ نراین شخصی دانشمند و صاحبِ آثارِ متعدّد است. او علاوه بر *مختصر لطیف* نگارشاتِ زیر هم از خود به‌جای گذاشته است:

- **مرآت‌الآداب:** در احکام و آدابِ روزمرّهٔ زندگی مبتنی بر کتب مذهبی هندوان. این کتاب در سال ۱۱۱۹ هجری تألیف شده و نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب، لاهور، به‌شمارهٔ Ph III 118 موجود است.
- **شش جهت:** روپ نراین در این کتاب داستانی را به‌زبان مسجّع و مقفّی بازگوکرده و آن را در سال ۱۱۲۱ ه‍/۱۷۰۹ م به‌تکمیل رسانده است[۱].
- **مخزن‌العرفان یا ورجا مهاتم:** نویسنده در این اثرِ خود جاهایی متعلّق به‌زندگی ورچا (برج) و کرشن جی را توصیف نموده است. این کتاب جغرافیا در سال ۱۱۲۹ ه‍/۱۷۱۷ م در لاهور به‌پایان رسیده است[۲].
- **لغاتِ جامع:** واژه‌نامهٔ عربی به‌فارسی است به‌تقلید از خالق باری در ۷۷۵ بیت و ۲،۴۷۰ واژه.

مختصر لطیف ترجمان این حقیقت است که نویسنده آن روپ نراین شخصی فاضل بوده است. او قادر بود که یک کتاب تاریخ هند را به‌زبانِ علمی و ادبی به‌نگارش آورد.

قبل از گزارشی نسبتاً مفصّل دربارهٔ *مختصر لطیف*، مناسب است اگر *لُبُّ‌التّواریخ* که کتاب مختصر لطیف خلاصهٔ آن است، اجمالاً معرّفی گردد.

معمولاً گفته می‌شود که اورنگ‌زیب عالمگیر تیموری (۱۷۰۷–۱۶۵۸ م) در دهمین سال جلوسِ خود (۱۶۶۸ م) دستور داد که تألیف تاریخِ رسمی دوره‌اش به‌نام *عالمگیرنامه*[۳] باید ادامه داده نشود.

---

۱. مقدّمهٔ مختصر لطیف؛ *Mughals in India*, D.N. Marshal, London, 1985, p.419؛ این کتاب به‌کوشش دکتر علی اکبر جعفری، از سوی مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان، راولپندی، ۱۳۵۲ ه‍ ش منتشر شده است.

۲. نسخهٔ خطّی این اثر در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا مضبوط است. هم رک: *ادبیّاتِ فارسی در میانِ هندوان*، ص ۱۱٤؛ **Mughals in India**, p.419؛ *مخزن‌العرفان* به‌گفتهٔ ایوانف در سال ۱۸۵۵ م در دهلی چاپ شده است.

۳. نگارش محمّد کاظم بن میرزا محمّد امین، ترتیب از مولوی خادم حسین و مولوی عبدالحی، چاپ کلکته، ۱۸٦۸ م.

در قرون وسطی در هند آثارِ تاریخ که نوشته شده‌اند، احوالِ بیشتر آنها چنین است که در آنها توصیف و تحسین مبالغه‌آمیز حاکمِ وقت بیان شده است. اورنگ‌زیب بدیهی است که با این رفتارِ مؤرّخین به‌خوبی آشنا بود. او می‌گفت که از مدح شخصی بدم می‌آید ضروری این است که در مقابلِ نمایش و فتوحات، تزکیهٔ نفس موردِ توجّه قرارگیرد[1]. بنابراین نگارشِ این‌گونه تاریخ از طرف دربارِ اورنگ‌زیب موردِ تشویق قرار نگرفت. در اثر این فکر پادشاه، تاریخ‌نویسی به‌ظاهر متروک شد و بنابراین تاریخ کامل دورهٔ سلطنت اورنگ‌زیب هم نوشته نشد.

گفتنی است که به‌هر صورت قبل از این دستور اورنگ‌زیب، کتاب‌های ارزشمند تاریخ در حکومت ده سالهٔ او نوشته شده بودند. به‌طور مثال *تاریخ شاه شجاعی* از محمّد معصوم بن حسن بن صالح، *فتحیهٔ عبریه* یا *تاریخِ آشام* از احمد بن محمّد ولی ملقّب به«شهاب‌الدّین طالش» و غیره از جمله مآخذِ معتبر تاریخِ سیاسیِ هند هستند که در این دوره نوشته شده‌اند. *واقعاتِ عالمگیری*[2] منسوب به‌عاقل خان رازی هم اثری مستند از دورهٔ اورنگ‌زیب است. افزون بر این، *مرآة‌العالم*[3] و تحریر متوازیِ آن *مرآت جهان‌نما*[4] هم به‌نگارش آمده بود، اینها همه تواریخِ عمومی هستند ولی اطّلاعات

---

۱. *مآثرِ عالمگیری*، ص ٦٨.

۲. ترتیب از ظفر حسن، چاپ علیگره، ١٩٤٦ م.

۳. در این گزارشی از ابتدای آفرینش تا دهمین سال جلوسِ اورنگ‌زیب (۱۰۶۸ ه/ ۱۶۶۸ م) به‌نگارش آمده است. نگارشِ آن معمولاً منسوب به‌بختاور خان خواجه‌سرای اورنگ‌زیب است ولی مؤرّخانِ جدید مثلِ ریو (*فهرست نسخ خطّی فارسی در موزهٔ بریتانیا*) و اته (*فهرست نسخ خطّی فارسی در ادارهٔ هند*) نظر دارند که شیخ محمّد بقا سهارنپوری اصل نگارندهٔ این کتاب است. قسمتی از *مرآة‌العالم* به‌محمّد بختاور خان، به‌کوشش دکتر ساجده علوی در ۲ جلد در سال ۱۹۷۹ م از سوی ادارهٔ تحقیقاتِ پاکستان دانشگاه پنجاب، لاهور چاپ شده است.

٤. روایتِ مفصّل‌تر *مرآة‌العالم* است. حقیقت این است که شیخ محمّد بقا *مرآة‌العالم* را به‌نام بختاور خان نوشت و آن همان‌طور منتشر شد. بعد از درگذشتِ شیخ محمّد بقا پیشنویس این اثر به‌دستِ ورثای بقا رسید. اینها کتاب را دو بخش کردند. یکی از آنها را محمّد شفیع پسر محمّد شریف ترتیب داد (*مرآت جهان‌نما*، ترتیب محمّد شفیع، ذخیرهٔ عبدالسّلام کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، ورق ۳) و دومّین را محمّد رضا برادر کوچک محمّد بقا ترتیب داد. (ریو، ج ۳، ۱۰۱۸؛ براؤن فهرست «ضمیمه»، شمارهٔ ۱۱۸۰)

به‌حدٍّ زیادی دربارهٔ اوضاعِ سیاسیِ هند هم در اینها گنجانیده شده‌اند. بختاور خان که گمان می‌رود نویسندهٔ *مرآةالعالم* است، سه کتابِ دیگر تاریخ هم نوشت که عبارتند از آینهٔ بخت، *چهار آینه* و *ملخّصِ تاریخِ الفی*.

ناگفته نماند که در دورهٔ سلطنتِ اورنگ‌زیب دانشمندانِ معاصر به‌تلخیص آثارِ معتبرِ تاریخ زیاد توجّه کردند. با انجام چنین کاری، شاید تلاشی به‌عمل آمد که بی‌اعتنابی اورنگ‌زیب به تاریخ‌نویسی و عدم نگارش کتابهای جدیدِ تاریخ جبران شود.

چنانکه اشاره شد، بختاور خان *تاریخِ الفی* را و محمّد براری امی تألیف مفصّل تاریخِ خود را به‌نامِ *مجمل مفصّل* خلاصه کردند[1]. همچنین عبدالشّکور منتخب‌التّواریخ تألیف محمّد یوسف را و رای بندرابن *تاریخِ فرشته* را با بعضی اضافه‌های مفید به‌نام *لُبُّ‌التَّواریخ* تلخیص نمودند.

رای بندرابن پسر رای بهارا مَل از جمله دولتمردان برجستهٔ دورهٔ سلطنتِ اورنگ‌زیب بوده است. پدرش هم در خدمتِ دربارِ شاهی به‌سر می‌برد. او دیوانِ داراشکوه بوده و در بیستمین سال جلوسِ شاهجهان (۱۶۴۸ م) او را خطابِ «رای» اعطا گردید و در سی‌امین سالِ جلوسِ همین پادشاهِ تیموری درگذشت[2].

بندرابن هم طبقِ روایاتِ خانوادگی خود به دربارِ اورنگ‌زیب وابسته شد. اورنگ‌زیب او را مثلِ پدرش با لقب رای مفتخر ساخت و دیوانِ شاه عالم منصوب کرد[3]. بندرابن در اکثرِ جنگهای این شاهزاده شرکت نمود. وقتی که شاه عالم در سال ۱۰۹۵ ھ/۱۶۸۴ م به‌حیدرآباد حمله کرد، بندرابن همراهش بود. او در میدانِ جنگ شدیداً زخمی شد و قریب بود که دشمنان او را به‌قتل رسانند که سیّد عبدالله بارهه[4] آنجا رسید و او را از ورطهٔ هلاکت نجات داد[5]. شاه عالم بنابر پیش‌آمدهایی در گولکنده

---

۱. *فهرستِ نسخ خطّی کتابخانهٔ انجمنِ آسیای بنگال*، کلکته، ج ۱، شمارهٔ ٤٣.
۲. رک: استوری، ج ۱، ص ٤٥٢؛ *تذکرةالاولیا*، ترجمهٔ بندرابن.
۳. ریو، ج ۱، ص ۳۲۸؛ *منتخب‌التَّواریخ*، کلکته، ۷۴–۱۸۶۹ م، ج ۲، ص ۱۲–۲۱۱.
٤. سیّد عبدالله یکی از دو برادر معروف به‌برادرانِ سیّد است.
۵. *مآثرالامرا*، ج ۲، ص ۴۸۹.

زندانی شد و بیشتر وابستگانِ او معزول شدند. بندرابن را هم از کار کنار گذاشتند[۱]، ولی بعداً دو مرتبه او را به‌کار گذاشتند و به‌سمت پاسبان و محافظِ قلعهٔ الگند منصوب کردند[۲]. خوافی خان او را به‌نام بندرابَن داس بهادر شاهی معرّفی کرده است[۳] که معنی‌اش این است که او با دربارِ بهادر شاه تیموری (۱۷۱۳–۱۷۰۷ م) هم به‌عنوانِ کارمندی وابسته بوده است.

در همین دوره بود که بندرابن تألیفِ *لُبُّ‌التّواریخ* را شروع کرد و آن را در سال ۱۱۰۶ ه/۱۶۹۵ م به‌پایان رساند. «حالاتِ ملک هندوستان» (= ۱۱۰۶ ه) مادّهٔ تاریخ تکمیل آن است[٤].

لُبُّ‌التّواریخ منقسم به‌ده باب است. از این جمله هر باب، تاریخ فرمانروای ناحیه‌ای است که عبارتند از دهلی، دکن، گجرات، مالوه، برهانپور، خاندیس، بنگال، جونپور، سِند و کشمیر. *تاریخِ سلاطینِ دهلی* با گزارشی از پادشاهانِ غوری شروع می‌شود و با تاریخِ اورنگ‌زیب که پادشاهِ معاصرِ نویسنده بود، به‌تکمیل می‌رسد.

دربارهٔ تاریخِ اورنگ‌زیب در این اثر بندرابن باید عرض شود که نویسنده بعد از گزارشی دربارهٔ جلوسِ او بر تختِ شاهی، احوالِ بیست و یکمین سال جلوس (۱۰۸۹ ه/۱۶۷۸ م) را می‌نویسد. این دوره‌ای بوده که اورنگ‌زیب عازم اجمیر می‌شود و بعد از شورشِ شاهزاده اکبر، رهسپار دکن می‌گردد. بنابراین در لُبُّ‌التّواریخ، تفصیل پیروزی‌های اورنگ‌زیب در دکن هم نوشته شده است. این گزارش‌ها دارای اهمیّت و اعتباراند زیرا که مبنی بر احوالی است که نگارنده به‌چشم خود دیده و در بعضی از آنها خودش شریک بوده است.

لُبُّ‌التّواریخ را به‌عنوان مأخذی معتبر قبول کرده‌اند و تاریخ‌نویسان بعدی از آن نقل و استفاده نموده‌اند. لعل رام پسر رای دُوله رام مؤلّفِ *تحفة‌الهند* در این اثرِ خود از آن استفاده کرده است. نظر به‌اهمیّت و مناسبتِ *لُبُّ‌التّواریخ*، جَگ جیون داس پسر مَنَوهر

---

۱. *مآثرالامرا*، ج ۱، ٤٥٨؛ *مآثرِ عالمگیری*، ص ۲۹۳.
۲. استوری، ج ۱، ص ٤٥۳.
۳. منتخب*التّواریخ*، ج ۲، ص ۲۱۱.
٤. *لُبُّ‌التّواریخِ* هند (خطّی)، ذخیرهٔ عبدالسّلام، کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، برگ ۲–۱.

داس در منتخب*التّواریخِ* خود آن را خلاصه نموده است. با این وجود، خوافی خان نظر می‌دهد که *لُبُّ‌التّواریخ* حتّی نصفِ آن اطّلاعاتِ تاریخی را هم دربرندارد که منتخب‌اللُّباب او حاملِ آنهاست. ولی به‌هر صورت او دربارهٔ کیفیّتِ محتویّاتِ *لُبُّ‌التّواریخ* اعتراضی نمی‌کند که معنی‌اش به‌ظاهر این است که خوافی خان آن را مأخذی معتبر تلقّی می‌کرد.

مختصر لطیف با این عبارت در حمدِ پروردگار شروع می‌شود:

"حمدِ خالقی است که قدرت کاملهٔ او در هر آنی و هر زمانی چندین بازی‌های اعجوبه بر روی کار آورده غیرت‌بخش دوربینان بالغ نظر می‌گردد و در کارهای او جلّت حکمت هیچ‌کس را مجال چون و چرا و یارای استفسار ماجرا نیست".

مختصر لطیف هم بسان *لُبُّ‌التّواریخ* دارای ده باب است، ولی دارای شش فصل اضافی است که به‌ظاهر اضافه از طرف مؤلّف است. باید عرض شود که روپ نراین در *مختصر لطیف* فقط *لُبُّ‌التّواریخ* را خلاصه نکرده بلکه هر آنجا که می‌توانست و مناسب دید، بر مطالبِ آن اضافه هم نموده است که از لحاظ گزارش شخصی تاریخی او دارای اهمیّت است.

روپ نراین در اوایل *مختصر لطیف* دربارهٔ نظر اورنگ‌زیب در موردِ تاریخ‌نویسی مطالبی می‌نویسد که از آن نظریات مؤرّخین دیگر معاصرِ اورنگ‌زیب دربارهٔ برخورد این پادشاهِ تیموری نسبت به‌تاریخ‌نویسی تأیید و تصدیق می‌شود:

"حالاتِ زمانِ حضرت اورنگ‌زیب عالمگیر را محمّد کاظم منشی تا سال دهم جلوس به‌حکم آن حضرت در حیز تحریر آورده، بعد از آن حضرت به‌خضوع و انکسار که جبلّیِ ذات با برکات بوده، منع نموده فرمودند که احوال ما را کراماً کاتبین می‌نویسند، چرا به‌این امر بی‌ماحصل دیگری را رنجه داریم، لهٰذا از آن باز موقوف ماند".

سپس روپ نراین دربارهٔ لُبُّ‌التّواریخ به‌ما اطّلاع می‌دهد که:

"رای بندرابن ولد رای بهارا مَل که از بنده‌های قدیم صاحبِ استعداد بود، وقایع آن حضرت را تا سنهٔ سی و دو جلوس به‌طور خود بر سبیل اختصار نوشته و احوالِ سلاطین دهلی را از ابتدای ظهورِ اسلام با کیفیّتِ حکّام دکن و گجرات و

مالوه و خاندیس و بنگاله و جونپور و سِند و مُلتان و کشمیر بر آن اضافه نموده به*لُبُّ‌التَّواریخِ هند* موسوم ساخته".

بعد از ان روپ نراین دربارهٔ آمدنِ سرپرستِ خود لطف الله خان نیکنام به‌لاهور در سال ۱۱۲۶ هـ/۱۷۱۴ م اطّلاع داده است. اینجا لطف الله خان *لُبُّ‌التَّواریخ هند* را مطالعه کرد و گفت که این کتاب درحالی‌که نسبتاً مفصّل نیست، ولی باز هم اگر خلاصه شود، مناسب است. روپ نراین پیشنهادِ سرپرستِ خود را قبول کرد و *لُبُّ‌التَّواریخ هند* را تلخیص نمود. همچنین او دربارهٔ تألیفِ خود مختصر *لطیف* می‌نویسد که:

"این ذرّهٔ خاکسار که نقش بندگی از مدّت در خدمتِ آن بزرگ کرده... فرمودند که این کتاب اگرچه مختصر است، امّا هنوز طویل است. اگر این را در مجلّدی به‌نهایت اختصار درآورده شود، و خلاصهٔ حالات جمع سلاطین درج گردد، بسیار مناسب خواهد بود. بنابر آن، این حقیر کج مج زبان بر طبقِ امرِ آن بلندمرتبهٔ والاقدر به‌عبارتی عام فهم که به‌ترقیم آن قادر بود، در سلک اختصار کشید".

نویسنده دربارهٔ مطالبِ مختصر لطیف نوشته است که:

"مجمل احوالِ حضرتِ عالمگیر را در زمانِ شنقار شدن ایشان با وقایع مختصر حضرت بهادر شاه تا اوایل سال چهارم جلوس ابد مأنوس فرّخ‌شاهی نیز مندرج نموده به‌مختصر *لطیف* مسمّی گردانید".

هزار شکر که این مختصر به‌لطفِ خدا تمام گشت به‌طرزِ لطیف و دابِ لطیف
به‌لطفِ کامل نوّاب صادق‌الالقاب چو یافت عزّ قبولیّت و خطابِ لطیف
به‌فکر سال تمامیّتش ز هاتف غیب ندا رسید مکرّر که «وه کتابِ لطیف»
(۵۶۳+۵۶۳= ۱۱۲۶ هـ)

این مادّهٔ تاریخ باید در فنِّ تاریخ‌گویی از جمله نوادرات به‌شمار آید چرا که ندا رسید مکرّر که «وه کتاب لطیف» یعنی «وه کتاب لطیف» را دوبار (۵۶۳+۵۶۳) حساب کنید تا ۱۱۲۶ هجری به‌دست آید که سال پایان تألیفِ این کتاب است.

چنانکه روپ نراین خودش اشاره به‌این حقیقت نموده است که او در مختصر *لطیف* فقط *لُبُّ‌التَّواریخ هند* را تلخیص نکرده است بلکه وقایعِ تاریخی دورهٔ آخرِ اورنگ‌زیب عالمگیر، دورهٔ سلطنتِ بهادر شاه و تا اوایلِ چهارمین سال جلوسِ فرّخ‌سیر را هم شامل

این اثرِ خود نموده است. این قسمت *مختصر لطیف* نسبتاً اهمیّتِ زیادی دارد زیرا که نویسنده در اینجا احوال چشمدیدِ خود را به‌نگارش آورده است.

روپ نراین دربارهٔ اوضاع سیاسی و اجتماعی دورهٔ اورنگ‌زیب اجمالاً می‌نویسد و اعتراضات و ایراداتِ مغرضانهٔ بعضی مؤرّخین و دیگران در موردِ برنامه‌های سیاسی و سیاستهای اجتماعی و مذهبی این فرمانروای تیموری هندی را ردّ نموده است و حقیقتِ حال را بازگو کرده است:

"(اورنگ‌زیب) تا بودند در عدل و داد و ریاضت و خداپرستی گذرانیدند و درویشی با پادشاهی جمع ساخته و از لذّات و نِعم دنیاوی (پرهیز کردند). اکثر اوقات به‌نان جوین و تره قناعت کرده، روزان و شبان به‌عبادت معبود حقیقی به‌سر می‌بردند. در زمانِ سلطنت اکثر بدعت‌ها را برطرف ساخته خلایق را در مهاد امن و امان جا دادند. از آن جمله بدعت داک چوکی‌ها بود که هرگاه از حضور به‌خدمت تعیین می‌شدند، در آمد و رفت اسب هر کرا در راه می‌یافتند، کشیده می‌گرفتند و هرجا مانده می‌شد، می‌گذاشتند. آن حضرت مقرّر فرمودند که در هر چوکی دو اسب از سرکاروالا موجود باشد و به‌مرکب هیچ‌کس متعرض نشوند و همچنین فیلبانان فیل را مست کرده بر خانه‌ها و دکاکین مردم دوانیدند. اگر کسی به‌آنها تواضعی می‌کرد محفوظ می‌ماند، الّا پایمال می‌شد. آن حضرت از فیلبانان نوشته گرفتند و فرمودند اگر فیلی خون کند یا دکان و خانهٔ کسی پایمال سازد، فیلبانان از عهدهٔ آن برآیند و سدّ این باب شد و میرشکاران به‌تقریب گریز جانوران و همچنین آهوبانان و چیته‌بانان در قصبات به‌خانه‌های مردم فرود می‌آمدند و انواع تعدّی می‌کردند. این معنی را هم منع فرمودند. در لیالِ شب برأت مردم اوباش جمع شده خرمن جان و مال غربا را به‌بادِ آتشبازی می‌دادند، در عاشوره نیز تابوتی ساخته به‌شمشیربازی و هنگامه‌پردازی مردم را آزار می‌رسانیدند. شورش و هنگامه و فتنه می‌کردند. تا یک ماه کچهری‌ها بند می‌ماندند و خانه جنگی‌ها واقع می‌شد و اکثر مردم خانمان باختهٔ طوایف و فواحش بودند و شراب و بنگ و امثالِ آن در کوچه و بازار حکمِ آب سبیل داشت، به‌حکمِ آن حضرت وقت سواری اهتمام محافظت مزروعات دستِ چپ

و راست به‌عهدهٔ عمدهٔ امرا مقرّر فرمودند که احدی را نگذارند که در زراعت درآید. با وجود این احتیاط اگر احیاناً زراعتی پایمال می‌شد، امینهای پایمالی مقرّر بودند و جریب همراه می‌بود. بر طبقِ جریب هرچه از پایمالی قرار می‌یافت، وجهٔ آن را از خزانهٔ سرکاروالا به‌رعایا مرحمت می‌فرمودند".

شاید *مختصر لطیف* از آن نوادر مأخذی است که در آن اطّلاعاتِ نوعِ بالا داده شده است که از لحاظِ وضعِ اجتماعی دورهٔ اورنگ‌زیب اهمیّتِ شایسته‌ای دارد.

روپ نراین در قسمتِ آخرِ این اثرِ خود، گزارشی دیگر از دورهٔ خود را فراهم می‌نماید که دربارهٔ کمبود آب در ناحیهٔ شاه گنج دهلی است و فرمانروای وقت برای رفع این اشکال اقدام کرد. او در این ضمن می‌نویسد:

"تا تحریر این مختصر که شروع سالِ چهارم جلوسِ والاست (فرّخ‌سیر)، کارهای سلطنت به‌خیر و خوبی جاری است و عالم خصوص فرقهٔ نامراد هنود به‌دعای دوام ایّامِ دولت این بزرگ کردهٔ ایزدی استقبال دارند و چون سکنهٔ شاه گنج دارالخلافه از ممر کم آبی تشویش بسیار داشتند و اکثر جای‌های آن ضلع شور بود، به‌حکمِ طراوتِ شیم آب نهر بدان سمت آورده حوض وسیع نزدیک چبوترهٔ شاه گنج ساخته به‌آب نهر پُرکردند، جهانی پُرآب شد..."

نگارنده به‌روایتی دیگر شاهی اشاره می‌کند که متعلّق به‌داد و دهشی است که پادشاه هنگامِ مسافرتِ خود به‌عمل می‌آورد. او در این باره آورده است:

"هرگاه حضرت به‌سعادت سوار می‌شوند، قریب بیست هزار روپیه به‌فقرا و غیره خیرات می‌شود و اگر پیر زالی با طفل خوردسالی التماس احوال می‌گذراند، حضرت به‌دستِ خود گرفته غور آن معامله می‌فرمایند و دستِ اقویا از حالِ ضعیفان کوتاه است".

این است گزارش اجمالی مختصر لطیف که در آن نگارنده اطّلاعاتِ ارزشمندی دربارهٔ دورهٔ خود هم داده است و این‌گونه اطّلاعات در مأخذِ دیگر معاصر به مشکل دیده می‌شود.

منابع

۱. *ادبیّاتِ فارسی در میانِ هندوان*؛ دکتر سیّد عبدالله، ترجمهٔ فارسی از دکتر محمّد اسلم خان، مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی، موقوفات دکتر محمّد افشار یزدی، تهران، ۱۳۷۱ هـ ش.

۲. *افاداتِ قاضی عبدالودود*؛ ترتیب عابد رضا بیدار، پتنا، ۱۹۷۷ م.

۳. *رسالهٔ مغنیانِ هندوستان بهشت نشان*؛ عنایت خان راسخ، پتنا، ۱۹۶۱ م.

۴. *فهرست نسخ خطّی فارسی استیتوی آثارِ خطّی تاجیکستان*؛ دوشنبه، ج ۲–۱، زیرِ نظر سیّد علی موجانی، امیر یزدان علیمردان، مرکز مطالعاتِ آسیایِ مرکزی وقفقاز، وزارتِ امور خارجهٔ ایران، تهران، ۱۳۷۶ هـ ش.

۵. *فهرست نسخ خطّی فارسی موزهٔ ملّی پاکستان*، کراچی، سیّد عارف نوشاهی، مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد (پاکستان)، ۱۹۸۳ م.

۶. *مآثرالامرا*؛ ج ۳، صمصام‌الدّوله شاهنواز خان عبدالرّزّاق اورنگ‌آبادی، کلکته، ۱۹۰۳–۱۸۸۸ م.

۷. *مآثرِ عالمگیری*؛ میرزا محمّد ساقی مستعد خان، ترتیب آغا احمد علی، کلکتّه، ۱۸۷۱ م.

۸. مختصر *لطیف* (خطّی)؛ روپ نراین، انستیتوی آثارِ خطّی تاجیکستان، نسخهٔ خطّی دیگر در کتابخانهٔ رضا، رامپور.

۹. *نوای ادب* (مجلّهٔ)؛ بمبئی، اپریل ۱۹۶۳ م.

10. *A Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge*; Edward G. Brown, Cambridge, 1896.

11. *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*; Charles Rieu, London, 1879-83.

12. *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the India Office*; Hermann Ethe, Oxford, 1903-37.

13. *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of Asiatic Society of Bengal*; Wladimir Ivanow, Calcutta, 1924-28.

14. *Mughals in India*; A Bibliographical Survey of Manuscripts, D.N. Marshal, Mansell Publishing Limited, London, 1967.

اهمیّت تاریخی و ادبی مرآةالاصطلاح

هندی‌ها سهم شایسته‌ای در فرهنگ‌نویسی فارسی داشته اند و این حقیقتی شناخته شده است که نیازی به‌توضیح و تصدیق بیشتر ندارد[۱] در این وقت منظور این است که فرهنگی موسوم به*مرآةالاصطلاح* به‌طور اجمال معرّفی شود و احوال بعضی از شعرا، نویسندگان، خوشنویسان، نقّاشان و مقامات ارشد دولتی معاصر نویسنده که در لابلای *مرآةالاصطلاح* آمده، برای خوانندگان گرامی نقل گردد. این احوال، بدیهی است که معتبر است زیراکه نویسنده آنها را از مأخذی اقتباس نکرده، بلکه آنچه خود دیده و احساس کرده، نوشته است. برای انجام این کار راقم حروف از نسخهٔ خطّی *مرآةالاصطلاح* استفاده کرده که در کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، ایالت بیهار (هند) به‌شمارهٔ ۸۱۰ مضبوط است. چون نسخهٔ خطّی دیگر این اثر که در کتابخانهٔ انجمن ترقّی هند، دهلی‌نو مضبوط است، هم خوب استنساخ نشده، بنابراین بعضی از الفاظی که در نسخهٔ خطّی خدابخش افتادگی دارند یا خوانا نیستند، ممکن نشد آنها تصحیح گردند.

آنند رام متخلّص به«مخلص»، گردآورندهٔ *مرآةالاصطلاح*، در سال ۱۱۱۱ ه‍/۱۶۹۹ م دیده به جهان گشود[۲]. اهلِ خانواده‌اش وکلای دربار بودند. رای گجپت رای پدر بزرگ مخلص و راجا هردی رام پدر نویسندهٔ ما افرادی با نفوذ بودند. راجه هردی رام (م: اوایل صفر ۱۱۳۷ ه‍/۱۷۲۴ م) وکیل مبارزالملک سربلند خان بهادر (م: ۱۳ ذی‌القعده

---

۱. برای تفصیل و توضیح این حقیقت رجوع کنید به«فرهنگ‌نویسی فارسی در هند و پاک»، چاپ تهران.

۲. مخلص در *مرآةالاصطلاح* (ورق ۸ الف) اطّلاع داده است که او در سال ۱۱۵۶ ه‍/ ۱۷۴۶ م چهل و پنجاه ساله بود. بنابراین سال ولادتش ۱۱۱۱ هجری می‌باشد. برای احوال مفصّل مخلص رک: سفینهٔ خوشگو، ص ۷–۳۳۱.

۱۱۵۴ ه/۱۷۴۱ م)[1] و همچنین یکی از عموهای مخلص راجا رام وکیل اعتمادالدّوله قمرالدّین خان چین بهادر (م: ۲۵ جمادی‌الاولی ۱۱۳۸ ه/۱۷۲۵ م)[2] بود. رای گجپت رای به‌قولِ خود مخلص "با سیر و شکار، اشعار آبدار و یاران رنگین‌تر از گل‌های گلزار، علاقهٔ فراوانی داشت. مخلص هم در سن بیست و یک سالگی در سال ۱۱۳۲ ه/۱۷۱۹ م وکیل اعتمادالدّوله قمرالدّین خان وزیر محمّد شاه بادشاه تیموری هندی (۱۱۶۱–۱۱۳۱ ه/۱۷۶۸–۱۷۱۹ م) شد. علاوه بر این مخلص وکیل عبدالصمد خان (م: ۱۰ ربیع‌الثانی ۱۱۵۰ ه/ ۱۷۳۷ م) نیز شده بود[3]. مخلص، با وجود مسئولیت‌های گوناگون خود، بنابر علاقهٔ صمیمی به ادبیّات فارسی و تاریخ هند، موفّق شد آثار زیر را بجای گذارد:

گلدستهٔ اسرار، بدایع وقایع، *مرآةالاصطلاح*، رقعات، سفرنامه، چمنستان، هنگامهٔ عشق، کارنامهٔ عشق، پری‌خانه، مرقّع تصویر، دیوان، جُنگ اشعار، روزنامچهٔ احوال.

نسخ خطّی بعضی از این آثار مخلص در کتابخانه‌های هند و خارج از هند نگهداری می‌شود و سفرنامهٔ او به‌چاپ رسیده است.

بیدل عظیم‌آبادی (۱۱۳۳–۱۰۵۴ ه/۱۷۲۰–۱۶۴۴ م) و سراج‌الدّین علی خان آرزو (۱۱۶۹–۱۰۹۹ ه/۱۷۵۵–۱۶۸۷ م) از جمله استادان مخلص در زبان و ادبیّات فارسی می‌باشند[4]. مخلص اشعارِ زیادی از خود در موارد مختلف در *مرآةالاصطلاح* به‌مناسبت‌های گوناگونی نقل نموده است. در جایی مخلص غزل کامل خود را آورده که در پایین نقل می‌شود تا بتوانیم مقام مخلص را در شعر به‌آسانی و تا حدّی تعیین کنیم:

حسنِ او آفتِ جان بود نمی‌دانستم	فتنه‌پردازِ جهان بود نمی‌دانستم
زلف نو خط صنم آفت جان من شد	مار در سبزه نهان بود نمی‌دانستم
دیدم امروز بهشتی ز گل و مل معمور	خانهٔ پیرمغان بود نمی‌دانستم

---

۱. *تاریخ محمّدی*، ص ۱۱۶.
۲. همان، ص ٦٠.
۳. استوری، ص ۶۱۲، *فهرست نسخ خطّی فارسی در کتابخانهٔ ادارهٔ هند*، ج ۲، ص ۷۷۱.
٤. مخلص در ضمن موارد مختلفی در *مرآةالاصطلاح* اشاره می‌کند که «بیدل» و «آرزو» استاد او هستند.

بـر لـب غنچـه زدم بوسـه بیـاد دهـنش   چشـم نـرگس نگـران بـود نمـی‌دانسـتم
دل که کردم بسر زلف کسـی گـم مخلـص
حاصـل هـردو جهـان بـود نمـی‌دانسـتم[1]

به‌هر صورت خوشگو دربارۀ شعر مخلص گفته است که: به‌هر کیف شاعر معنی تلاش خوش زبانی مثل او در این جزو زمان کمیاب است. بیشتر دیوانی به‌مشق طرز میرزا صائب ترتیب داده، الحال به‌طرز میرزا رضی دانش شعر می‌گوید و به ازو سرانجام می‌دهد.

آنند رام مخلص در سال ۱۱۶۴ ه/۱۷۵۱ م در دهلی درود به‌حیات گفت.

مرآةالاصطلاح اثر بسیار جالب مخلص است. چنانکه از خود عنوان و اسم این اثر مفهوم می‌شود، مخلص در این کتاب اصطلاحات فارسی را گردآورده است. دربارۀ این که مخلص این فرهنگ را چرا تألیف کرد، خود گردآورنده پاسخ این سؤال را چنین داده است:

"برخلاف فرهنگ‌نویسانی که به‌تحریر لغات قدیم مصروف بوده، به‌تحقیق مصطلحات فارسی‌گویان تازه، توجّهی ننموده‌اند، در حلّ معانی آن رسالۀ رنگین‌تر از اوراق لاله مرقوم باید نمود، کمر سعی به‌میان همّت بستم و روزگاری دراز استخوان شکستم"[2].

مخلص تا سه سال در گردآوری اصطلاحات و تحقیق آنها از اهل زبان یعنی ایرانی‌ها که در هند زندگی می‌کردند، زحمت کشید.

هر اصطلاح را با توضیح و تشریح لازمی آن روی ورقه کاغذ می‌نوشت و به‌قول خود او: "چون به‌مرور ایّام جزوی چند فراهم آمد، گفتم که از حال این جواهر پاره‌ها غافل نباید بود"[3] و بالآخره در سال ۱۱۵۸ هجری *مرآةالاصطلاح* صورت نهایی داده شد.
مخلص که شاعر هم بوده، سال تکمیل این فرهنگ را در قطعۀ تاریخ زیر گنجانده است:

این نسخه را که نـامش مـرآت اصـطلاحات   تـألیف چـون نمـودم در بهتـرین سـاعات

---

۱. *مرآةالاصطلاح*، ورق ۱۳ ب.
۲. همان، ورق ۱ ب.
۳. همان.

کلک سخن طرازم تحریر کرد مخلص　　تاریخ اختتامش «تحقیق اصطلاحات»[۱]

مرآةالاصطلاح، بنایش بر حروف تهجّی است. بعد از اصطلاحات، امثال فارسی هم گردآورده شده است. مخلص بعد از توضیح هر اصطلاح شعری بویژه از شاعر ایرانی به‌عنوان شاهد آورده است. بعضی از شعرایی که مخلص به آنها استناد کرده، عبارتند از: شفیع اثر، محسن تأثیر، قاسم دیوانه، مرزا ذکی ندیم، فصاحت خان راضی، محمّد سعید اشرف، ملّا علی جاوید، محمّد قلی سلیم، آصف خان جعفر، بیدل عظیم‌آبادی، سراج‌الدّین علی خان آرزو و غیره.

برای توضیح روش کار مخلص در این فرهنگ چند مثال در زیر آورده می‌شود. دربارهٔ ابرنیسان نوشته شده:

ابری که در فصل بهار بارد و مشهور است اینکه مروارید از آن پیدا می‌شود، رضی دانش گوید:

تاک را سیراب کن ای ابرنیسان در بهار　　قطره تا می می‌تواند شد چرا گوهر شود[۲]

دربارهٔ آب بر آیینه ریختن آمده:

رسم ایران است که در قفای عزیزی که بسفر می‌رود، آب بر آیینه ریزند تا بسلامت آید. محسن تأثیر گوید:

رفتی و گریه بحال دل حیران کردم　　آب بر آینه ریزند قفای سفری[۳]

مخلص به‌مآخذ خود در *مرآةالاصطلاح* نیز اشاره می‌کند. *آئینِ اکبری*، *اکبرنامه*، *مأثرِ رحیمی*، *امثال* مرزا محمّد قزوینی، *منتخب‌التواریخ* بدایونی، *وقایع* شیخ علی حزین، حجّت ساطع تألیف ملّا ساطع، تذکرهٔ نصرآبادی، نامهٔ ابوطالب کلیم، فرهنگِ جهانگیری، عالم آرای عبّاسی، نامه‌های نادر شاه به‌مقامات هندی، دواوین متعدّد شعرای فارسی ایرانی‌الاصل از جمله مآخذ مخلص هستند.

امثال مرزا محمّد قزوینی دارای اهمیت زیادی است. مرزا محمّد قزوینی نسخهٔ این اثر خود را از ایران به‌عنایت خان آشنا، پسر ظفر خان احسن استاندار کابل و سپس

---

۱. *مرآةالاصطلاح*، ورق ۱ ب.
۲. همان، ورق ۲ الف.
۳. همان، ورق ۹ الف.

کشمیر و سرپرست و مربّی صائب در هند، فرستاده بود. متأسّفانه این اثر مرزا محمّد قزوینی غالباً مفقودالاثر می‌باشد. علاوه بر این مآخذ، مخلص بارها نوشته است که او اول مفهوم اصطلاحات را از ایرانی‌های باسواد و صاحب ذوق سلیم تحقیق کرده و بعد شامل *مرآةالاصطلاح* نموده است. مثلاً مخلص اطّلاع می‌دهد که "این معنی از خدمت شیخ محمّد علی حزین به‌تحقیق رسید". جملهٔ زیر از مخلص در *مرآةالاصطلاح* ترجمان روش کار گردآورنده در فرهنگ مورد نظر می‌باشد:

"اصل حقیقت این است که آنچه نزدیک اساتذه معقول است، و در کلامِ خود آورده‌اند، همان می‌توان استعمال کرد، نمی‌توان قیاس را دخل داد"[1].

مستحضر هستیم که شعرای فارسی در هند خواه ایرانی باشند خواه هندی، در آثار منظوم و منثور خودشان واژه‌های هندی را به‌کاربرده‌اند. بدیهی است که برای ایرانی‌ها که با این واژه‌های هندی آشنایی ندارند، مفهوم آن دشوار است. دربارهٔ استعمال الفاظ هندی در آثار فارسی، مخلص عقیده دارد که تنها استادان و اشخاص برجستهٔ زبان و ادب فارسی می‌توانند الفاظ هندی را در نوشته‌های فارسی خود به‌کار ببرند و دیگران مجاز نیستند که این ابتکار را بوجود آورند. مخلص گفته است:

"واضح باد اعتقاد بعض اعزّه آن است که لفظ هندی را در شعر فارسی استعمال نباید کرد که شعر از رتبه می‌افتد". حال در شعر مسطور (یعنی شعری که مخلص به‌عنوان شاهدی آورده است)[2] چوری همچو کلیم زباندانی استعمال کرده و همچنین ملّا طغرا الفاظ هندی در اشعار خود بسیار دارد. غرض که اینها

---

۱. *مرآةالاصطلاح*، ورق ۲۳۴ ب.

۲. مخلص در این مورد شعرهای زیر را که دارای الفاظ هندی است، به‌عنوان شاهد آورده است:
محمّد سعید اشرف:

صوت مطرب پیشم از آواز بلبل بهتر است   دولی گلچهرگان از دالی گل بهتر است

دولی یعنی محفه، دالی یعنی شاخ.
طغرای مشهدی:

موسم آن شد که مینا راگ هندی سر کند   شاخ و برگ خشک را ز آب ترنم تر کند

مینا یعنی پرندهٔ خوش آوای هندی، راگ یعنی نوعی از پردهٔ موسیقی.

برای خامان و مبتدیان است، بر اهل قدرت که از عهده برآیند، جایز است"[۱].

اطّلاع داریم که در حیات مخلص، نادر شاه به‌دهلی حمله کرد و این حملهٔ نادر لطمهٔ شدیدی به اهل دهلی وارد کرد. مخلص هم تحت تأثیر این حمله و ویرانی دهلی قرار گرفت ولی موفّق شد که امان نامه‌ای از نادر شاه دریافت نماید. در ضمن توضیح شلتاق، مخلص دربارهٔ این امان‌نامه اطّلاع می‌دهد:

"شلتاق دست برد عیّاران رندانه است، چنانچه در سال یکهزار و یکصد و پنجاه و یکم هجری که شاه جمجاه فرمانروای ایران به‌هندوستان مسلّط شدند[۲]، بعد تشریف آوردن به‌شاهجهان‌آباد، راقم حروف رقم امان که در باب خود از دفترخانهٔ همایون شاهی حاصل کرده بودم، موجود است. بر پیشانی ظاهراً به‌خط عبدالباقی خان وزیر، عبارتی که در ذیل بقلم می‌آید، مرقوم است. عبارت رقم: "احدی از غازیان تصرف قرین کاصحاب دین، دست انداز و شلتاق به‌احوال عارض و کسانی او غایت به‌همه جهت در امان دانند".

مرآةالاصطلاح مزیت‌های گوناگونی دارد. در بعضی موارد گردآورنده در ضمن توضیح اصطلاحات فارسی، اصطلاحات هم معنی و هم مفهوم هندی می‌آورد. غالباً این اوّلین اثری است که در آن معنا و مفهوم اصطلاحات فارسی با توجّه خاصی به‌هندی داده شده است. مثلاً دربارهٔ طرّهٔ ایوان و طرّهٔ دالان آمده که:

"هردو عبارتست از چیزی که پیشروی عمارتها از سنگ یا چوب می‌سازند. یکی خود بنابر خوشنمایی، دوّم جهت محافظت عمارت از بارش، و هندی زبانان آن را چهجّه نامند".

و همچنین دربارهٔ چَپَر می‌نویسد که:

"به‌معنی شخصی است که به‌حکم بادشاهان یا امرای عظام در هر منزل او را سواری دهند تا به‌جلدی قطع راه کند و خبر ضروری برساند. مثل داک چوکی هندوستان، و این لفظ به‌معنایی که به‌قلم آمد، زبان زد اهلِ ایران است چنانچه

---

۱. *مرآةالاصطلاح*، ورق ۴۹۰ ب.

۲. نادر شاه در سال ۱۱۵۱ ه/۱۷۳۹ م به‌هند حمله کرده بود.

در اکثر رقم‌ها که نادر شاه فرمانروای ایران و هندوستان فرستادند، این لفظ مرقوم بود و راقم حروف مطالعه نموده".

مخلص نه تنها اصطلاحات هندی را که هم معنای و مفهوم اصطلاحات فارسی است، آورده بلکه بعضی ضرب‌الامثال هندی را که تقریباً ترجمهٔ ضرب‌الامثال فارسی می‌باشند، هم آورده است. مثلاً در ضمن توضیح «از یک دست صدا نمی‌آید»، ضرب‌المثل هندی آورده که «تالی ایک ہاتھ سے نہیں باجے».

مخلص در ضمن توضیح اصطلاحات و امثال پیش‌آمدهایی را نقل کرده که برای تاریخ اجتماعی هند و به‌ویژهٔ دهلی حایز اهمیت فراوانی است و نظر بر این که این اطّلاع در جایی دیگر یافته نمی‌شود، آنچه مخلص با دعایی که «قلندر هرچه گوید دیده گوید»، آورده، باید اساس کار تدوین تاریخ اجتماعی هند آن دوره قرارگیرد.

مخلص در ضمن توضیحات لازم دربارهٔ اصطلاحات، احوال بعضی از شعرا و نویسندگان و رجال را هم آورده است. بعضی از شعرا و مقامات دولتی که احوال آنها در *مرآة‌الاصطلاح* آمده، در تذکره‌های شعرا و مآخذ دیگر معرّفی نشده‌اند و بنابراین می‌توان گفت که *مرآة‌الاصطلاح* مآخذی مفید و منحصر به‌فرد برای احوال این افراد است.

بیان گل‌ها در هند، بازی‌ها، فقر، فرقه‌ها، روابط امرا و منصبداران، اوضاع ادبی، تنازعات علمی و ادبی مابین ادبا و شعرا در هند در زمان خود نویسنده، قهوه‌خانه‌ای در دهلی، و موضوعات مختلف دارای اهمیت تاریخی و اجتماعی که در *مرآة‌الاصطلاح* گنجانیده شده، اهمیت این اثر مخلص را مضاعف نموده است و *مرآة‌الاصطلاح* را شکل و مرتبهٔ دائرة‌المعارفی داده است. بعضی روایات و سنن و بازی‌های ایران در خود هند هم رایج شده بود.

مثلاً مخلص دربارهٔ بیضهٔ الوان اطّلاع داده است که:

"بیضه‌ای را گویند که در جشن نوروز، رنگین و منقّش ساخته بدان بازی می‌کنند. این رسم از رسم‌های مقرّری ایران، به‌هند نیز اهلِ ایران روز نوروز بعمل آرند. راقم سطور در عهد محمّد فرّخ‌سیر بادشاه شهید به‌خانهٔ نوّاب تقرّب خان مرحوم که دیوان خالصه و خانسامان بود، و والد ماجدم مدار علیه خانهٔ خان مسطور بودند، این بازی تماشا کرده".

آثاری همانند *مرآةالاصطلاح* باید با توجّه و علاقه تصحیح گردیده به‌چاپ رسانده شود. این اثری است که نه تنها فرهنگ اصطلاحات و ضرب‌الامثال است، بلکه تاریخِ اجتماعی هند و ایران، تاریخِ سیاسی، تاریخِ ادبی و گویای روابط فرهنگی و ادبی بسیار نزدیک هند و ایران می‌باشد و بر ما روشن می‌سازد که ما در هند تا چه حدّ زیادی از فرهنگ ایرانی اقتباس کرده‌ایم و در بعضی موارد چه ترمیماتی در بعضی از سنن ایرانی به‌عمل آورده و آنها را روحیه و شکل هندی داده‌ایم.

علاوه بر این بعضی سنن هندی به‌ایران رسیده، آنجا رواج گرفتند. مثلاً مخلص در ضمن احوال خان ابوجعفر اطّلاع می‌دهد که:

خان مهربان ابوجعفر خان سلمه الرّحمٰن که از خوبان زمانه و در عالم اخلاصها یگانه است، بعد از مسلّط شدن شاه فلک جاه نادر شاه به‌هندوستان به‌ایران رفته و باز آمده نقل می‌کردند که بعد از معاودت شاه جمجاه از هندوستان به‌ایران اعزّهٔ ولایت هم بالش را تکیه می‌گویند بلکه حالا همین مستعمل است و نیز پلنگ که بر آن خواب می‌کنند، پیش از این در آنجا رواج نداشت، حالا اکثر اهل جاه به‌استعمال دارند.

احوال شعرا، نویسندگان و رجال مأخوذ از *مرآةالاصطلاح*:

(۲ ب): محمّد قلی سلیم که در عهد شاهجهان پادشاه از ایران به‌هند آمده صاحبِ دیوان است.

(۳ ب): مرزا ذکی، یکی از امرای شهنشاه آسمان منزلت نادر شاه (۱۱۶۰–۱۱۴۸ هـ/ ۱۷۴۷–۱۷۳۶ م) است. بسیار مقرّب و راه سخن درست دارد. گویند که خیلی پاک طینت و ستوده اطوار است، و با وجود تقرّب هیچ خدمتی از خدمت شاهی اختیار ننموده، فقط به‌مصاحبت اکتفا کرده، و به‌همین جهت «ندیم» تخلّص می‌کند.

در سنهٔ یکهزار و یکصد و پنجاه و یک هجری که شاه فلک بارگاه به‌هندوستان مسلّط شدند، مرزا همراه بودند. دیوان مختصری قریب دو هزار بیت دارد. راقم سطور دیده.

(۶ الف): آب در چشم ندارد به‌معنی شرم و حیا ندارد. ملّا ساطع کشمیری در حجّت ساطع نام نسخهٔ مختصری که در تحقیق اصطلاحات نوشته و آن گویا که انتخاب

برهان قاطع[1] است، این معنی بقلم آورده، و طرفه این است که اشعار سند هیچ‌جا مرقوم نساخته. و ملّا ساطع شاگرد داراب بیگ جویا است، و دیوان مختصری دارد، و در عهد بادشاه فرّخ‌سیر (۱۱۳۱–۱۱۲۴ ه/۱۷۱۹–۱۷۱۲ م) او را دیده بودم. منصبدار بود، و قدری در کشمیر جاگیر هم تنخواه داشت، و برای کارهای خود در کچهری‌ها (دادگاه‌های بومی) آمد شد می‌کرد، و مصروف مدح امیرالامرا بهادر[2] و سیّد صلابت خان[3] که هردو این امیر ذوقی به‌شعر داشتند، بود.

(۶ الف): سیّد صلابت خان، «سیّد» تخلّص می‌کرد و ظاهراً صاحبِ دیوان است.

(۶ الف): امیرالامرا بهادر که در عهدِ محمّد شاه بادشاه به‌پایهٔ بخشیگری رسیده بود، طبع موزونی داشت. گاه‌گاه فکری هم می‌کرد. این دو بیت از امیرالامرا بهادر است:

سحر خورشید لرزان بر سر کوی تو می‌آید دل آینه را نازم که بر روی تو می‌آید

*

نخورم جز بپای یار قسم یک قسم، صد قسم، هزار قسم

(۴۱ ب): امیرالامرا جماعتی از شعرای ایران و هند ملازم داشت.

(۷ الف): محمّد یوسف متخلّص به«نکهت» مخاطب به«سخنور خان» که از شعرای هندوستان بود، و در عهد عالمگیر بادشاه (۱۱۱۸–۱۰۶۸ ه/ ۱۷۰۷–۱۶۵۸ م) همراه ذوالفقار خان بهادر[4] به‌سر می‌برد، و در عهدِ پادشاه ما محمّد شاه غازی در سرکارِ

---

۱. فرهنگ معروفی از محمّد حسین بن خلف تبریزی متخلّص به«برهان» که به‌تصحیح دکتر محمّد معین از امیرکبیر، تهران در ۱۳۶۲ ه ش چاپ شده است.

۲. غالباً سیّد حسین علی مخاطب به«حسین علی خان بهادر» ثمّ به«امیرالامرا بهادر فیروزجنگ سپهسالار» بن سیّد عبدالله بارهه که در ۶ ذی‌الحجّه ۱۱۳۲ ه به‌دستِ میر حیدر خان دوغلات به‌اشارهٔ اعتمادالملک محمّد امین خان بهادر نصرت‌جنگ کشته شد. (*تاریخ محمّدی*، ص ۴۰)

۳. میر ابوالحسن مخاطب به‌سیّد صلابت خان بهادر مجاهد جنگ در روز ۲۶ رمضان ۱۱۳۷ ه به‌سنِ تقریباً ۸۰ سال در شاهجهان‌آباد فوت شد. (*تاریخ محمّدی*، ص ۵۶)، احوال مختصر او درَ *مقالات‌الشعرا*، ص ۵۵، به‌تخلّص «سیّد» هم آمده است، اینجا تنها این شعرش انتخاب شده:

مرا از حلقه بگوشان آن کمان ابرو کسی که کرد جدا خانه‌اش خراب شود

٤. محمّد اسماعیل مخاطب به«اعتقاد خان» و «ذوالفقار خان بهادر نصرت جنگ» و «امیرالامرا بهادر نصرت‌جنگ سپهسالار» ابن آصف‌الدّوله از اعاظم امرای عالمگیر بادشاه و شاه عالم و جهاندار شاه بود. روز یکشنبه ۱۶ محرّم سال ۱۱۲۵ ه/۱ فوریه ۱۷۱۳ م به‌سنِ تقریباً ۵۹ سال درگذشت. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۳۱)

نوّاب صاحب اعتمادالدّوله وزیرالملک قمرالدّین خان بهادر نصرت‌جنگ دام اقباله[1] ملازم بود، شعر بابت اتو را که از محمّد سعید اشرف در سطور صدر به‌قلم آمده[2] تا مدّتی ممتد بنام خود می‌خواند. عجب بابای بی‌محابایی بود و غریب لقلقهٔ زبان و حافظه داشت. چند سال است که فوت کرده، خدایش بیامرزاد. فقیر مکرّر با او صحبت داشته.

(۸ ب): «آرزو» به‌معنی امّید و تمنّاست و نیز تخلّص خان صاحب سراج‌الدّین علی خان سلمه‌الرّحمٰن است که فقیر را از سی سال به‌خدمت ایشان منزه از ریا اخلاصی است فزون‌تر از حدّ بیان. اکنون که نام نامی ایشان به‌زبان قلم گذشته، پاس آداب محبّت اقتضای آن می‌کند که سطری چند در این مقام تحریر سازم و به‌تسوید انموذجی از کمالش به‌آرایش این صفحه پردازم.

احوال چون گل همگی رنگ و بو، سراج‌الدّین علی خان آرزو، ذات ستوده صفاتش آرایش اوراق لیل و نهار و زیب صفحهٔ روزگار است. چون قلم به‌دست می‌گیرد، چمن می‌نگارد. و هرگاه به‌خواندن اشعار سحر آثار توجّه می‌فرماید، به‌رنگ غنچه‌های نسیم وزیده، دل‌ها را به‌وجد می‌آرد. چه سطر خط شکسته‌اش با عشق پیچان چمن به‌سرزلف حرف می‌زند و مصرع رنگین غزل رنگینش شاخ گل را سبق رنگینی به‌یاد می‌دهد. اگر باور نداری، رجوع به‌دیوان سحر بیانش کن تا از معانی رنگین در هر بیت چمنی به‌تماشانمایی و در هر کوچهٔ باغ مصرع بنابر مضامین نازک از معشوقان انجمنی سیر فرمایی. از آنجا که صاحب فطرت خداداد است، در علم عربی و لغت و عروض و فن تاریخ و موسیقی نیز استاد است. مصروف پاس آشنایی‌هاست و عاشق صحبت آرایی‌ها، عیبش این است که یک شهر آشناست و برنگ بهار بعد سالی جلوه آرا.

---

۱. اوایل جمادی‌الآخر سال ۱۱۶۱ ه/اواخر مه ۱۷۴۸ م در برهانپور درگذشت. *تاریخ محمّدی*، ص ۱۴۳.

۲. شعر مورد نظر بدین‌قرار است:

بغیر من که به‌تن نقش بوریا دارم　　اتو کشیده که دارد قبای عریانی

(۹ الف): یعنی کمتر می‌پردازد به‌احوال مشتاقان مهجور مگر گاه‌گاه به‌گوشهٔ ابرویی بسان هلال عید، آن هم از دور. حقّ تعالی سلامتش دارد. بنابر اثبات دعوٰی که دارد، غزلی از فکرهای خان صاحب خود به‌قلم می‌آرد:

غزل

یاقوت را که پیش لب یار رنگ نیست — نگداخت از چه، شرم دلش گر ز سنگ نیست
فریادِ دل ز مستی عشقت خبر دهد — آواز پای فیل بجز شور زنگ نیست
یا ربّ زیاده زین نه پسندی خرابیش — مسکین دل من است دیار فرنگ نیست
ای توبه زهرهٔ تو چرا آب می‌شود — آواز شیشه است صدای تفنگ نیست
در نوبهار عشق که خون جوش می‌زند — غیر از شکست رنگ گل نیم رنگ نیست
بی‌هوشیی که تا به‌قیامت نمی‌رود — کیفیّت خط تو بود کار بنگ نیست

پست و بلند دهر طبیعی است آرزو
سوهان طلب چو ارّه به‌پشت نهنگ نیست

(۱۹ ب): قزلباش خان امّید[1]، ذات ستوده صفات ایشان انتخاب جریدهٔ روزگار و آرایش صفحات لیل و نهار است. با وجود امارت از کمال بی‌معنی و بی‌پروایی در مجمع عرس و تماشا و محفلِ شعرا بی‌مضایقه تشریف می‌فرمایند و به‌آب و رنگ آنجا می‌افزایند، و طرفه این است (که) در گل زمین ایران نشو و نما یافته‌اند، در راگ هندی (یعنی موسیقی هندی) دستگاهی رسا دارند، و اکثر اوقات به‌بزم‌آرایی و بساط پیرایی توجّه می‌گمارند. راقم سطور از سی سال در خدمت ایشان اخلاص دارد. شعری چند از دیوان رنگین بیان ایشان به‌قلم می‌آید:

سراسر همچو مهر و ماه گردیدیم دنیا را — ندارد منزل آسایشی دیدیم دنیا را

*

قاصد برسان دعای ما را — بیگانگی آشنای ما را

*

دیده‌ات بر من بسی خواهد گریست — گر کسی بر بیکسی خواهد گریست

---

۱. نهم جمادی‌الاوّل ۱۱۵۹ هـ/نوزدهم مه ۱۷۴۶ م به‌سن تقریباً هفتاد سال در شاهجهان‌آباد فوت شد. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۱۳۳؛ برای احوالش رک: *مقالات‌الشعرا*، ص ۱۹)

(۳۳ الف): زاهد علی خان متخلّص به«سخا» که در عهدِ سلطان حسین صفوی (۱۲۰۰–۱۱۶۶ ھ/۱۷۸۶–۱۷۵۳ م) که ختم‌الملوک سلاطینِ صفویه است، حاکمِ بندرِ لار بود. خان مذکور خیلی خوش فکر و خوش صحبت و صاحب انصاف کسی بود، و از امرای عالیجاه ولایت بوده. چون بنابر شورش افغان سلطنت ایران برهم خورد، در آن آشوب و فترات خان مذکور به‌هندوستان آمد و مدّتی در اکبرآباد به‌طور خود می‌بود. بعد از آن به‌موجب طلب برهان‌الملک بهادر[1] به‌شاهجهان‌آباد رسید و به‌ملازمت حضرت ظلّ الله محمّد شاه بادشاه غازی مستعد گردیده سه هزاری دو هزار سوار منصب یافت. آخر کار غلامان نمک‌حرام مسمومش ساختند[2] و سرمایه‌ای که داشت، از میان ربوده وبالِ دین و دنیا برای خود اندوختند. راقم سطور (را) اگرچه اتّفاق ملاقات با خان مسطور نشده بود، لیکن اشعارِ خود را حسب‌الطلب پیشِ خان مذکور فرستاده بودم و ایشان نیز چند غزل خود فرستادند.

(۷۱): هری سنگه تیرانداز: راجه هری سنگه نام برهمنی بود از ساکنان پرگنهٔ سیالکوت مصاف صوبهٔ پنجاب که در فن تیراندازی و علم مجلس نظیر نداشت. شب‌های تار به‌روشنی مشعل، گرهی را که در موی اسپ می‌زنند، نشانه ساخته به‌تیر می‌زد. خدمتگاری داشت گویی نام به‌کاف مضموم فارسی و بای مکسور فارسی. او بر سرانگشت قدری موم گذاشته بالای آن دال نخود و بر سرش دانهٔ برنج می‌گذاشت و روبه‌روی راجه می‌ایستاد و راجه در خانهٔ کمان می‌آمد. اوّل برنج و بعد از آن دال و از آن پس موم از سرانگشت او برمی‌داشت، نه راجه غلط می‌کرد و نه آن ظالم خدمتکار گره در ابرو می‌زد. آمدم بر علم مجلس، راجه فارسی نخوانده بود، لیکن نوعی در فارسی حرف می‌زد که اهل ایران تحسینش می‌کردند و اشعار مناسب و رنگین از هر قسم بسیار بیاد داشت و خیلی بدرد و مزه می‌خواند و کبت و دوهره (نوع شعر به‌زبان هندی) خودش می‌گفت و انواع بازی که چوپر و شطرنج و نرد

---

۱. میر محمّد امین بن میر محمّد نصیر نیشاپوری مخاطب به«برهان‌الملک سعادت خان بهادر، بهادرجنگ» دهم ذی‌الحجّه ۱۱۵۱ ھ/دهم مارس ۱۷۳۹ م به‌سن تقریباً شصت سال در شاهجهان‌آباد فوت شد. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۱۰۷)

۲. در سنهٔ یکهزار و یکصد و چهل و شش از دست زن مغنیّه مسموم شد. (مقالات‌الشعرا)

و غیره باشد، خوب می‌دانست، به‌تخصیص چوپر که در آن دعوٰی داشت. نه منصبی داشت و نه جاگیر و امیرانه معاش می‌نمود. هفت شتر فقط زیر توشک‌خانه‌اش بار می‌شد، از همین دیگر قیاس باید فرمود. موسیقیدان مقرّری بود و قوّالان و زنان رقّاص نوکر داشت. وکلای زمینداران مثل رانا و غیره همیشه پیشِ او حاضر می‌بودند و با عمده‌های سلطنت مثلِ وزیر و میربخشی دوستانه و بی‌تکلّفانه برمی‌خورد. شخصی بود و معاش می‌نمود که عالمگیر بادشاه از تدبیر و منصوبهٔ او اندیشیده حکم اخراجش از لشکر معلّی نمودند و این عزیز از اردوی کیهانپوی بادشاهی کوچیده، سیر راجپوتانه اختیار کرد و فریبی چند در کار آن مشتی ابله کرده، لک‌ها گرفت و آخرکار مختار خان که ناظم اکبرآباد بود و در عهدِ بهادر شاه بادشاه خطاب خان عالم و خدمت خان سامانی داشت، به‌عرض اقدس رسانیده عفو جرایم راجه کنانیده و باز به‌حضور طلبید. در ابتدای عهد بهادر شاه کارش به‌پریشانی کشید. چنانچه صاحب و قبله جدّ امجد راقم سطور رای گجپت رای سی روپیه روز از سرکار خود به‌طریق مدد خرچ رعایت می‌کردند و تا تشریف بردن پادشاه مذکور به‌دکن و باز مراجعت کردن به‌اکبرآباد رفیق بود. چون از اکبرآباد پیشتر کوچ شد، راجه بنابر بیماریی که داشت، در متهرا ماند و همانجا بعد چندی ودیعت حیات سپرد[1].

(۲۷): احوال محمّد احسن سامع: محمّد احسن که خالی از آدمیّت و اهلیّت نیست، نبیرهٔ راجه تودر مَل است که در عهدِ شاهجهان بادشاه متصدی سهرند و غیره محالات خالصه شریفه بود، مشق سخن بپایه‌ای رسانیده و در خدمت اکثری از زباندانان ایران رسیده. حالا همراه امارت مرتبت نوّاب عظیم الله خان بهادر می‌باشد. این هردو شعر ازوست:

به‌خوابی می‌کند تعبیر دانا نقش هستی را

دو روزی بعد از این، این خواب هم افسانه خواهد شد

---

۱. نسخهٔ خطّی *مرآةالاصطلاح*، انجمن ترقّی اردو، دهلی‌نو.

چـون کـنم عـزم بـرون آمــدن از طـرف چمـن
عنـدلیـبان «بکجـا مـی‌روی» آواز کننـد[۱]

(۴۲ ب): شیخ هدایت الله خوشنویس عبدالصمد خانی، مشیخت پناه هدایت الله که پیش از این مدّتی ممتد در فرقه خوشنویسان در سرکار نوّاب صاحب سیف‌الدّوله عبدالصمد خان بهادر دلیر جنگ[۲] مغفور مبرور به‌امتیاز ملازم بود، از چندی.

(۴۳ الف) به‌حسب قسمت به‌شاهجهان‌آباد رسیده و با راقم حروف آشنا گردیده. جوان دلچسپی است، خالی از آدمیّت و غربت نیست. خطِّ نستعلیق را خوب می‌نویسد. مشقش سرِزلف محبوبان است، و قطعه‌اش قطعهٔ بهشت چون خط خوبان، چنانچه چند ورقی که به‌خطش در مرقع دارم، گواه این دعوٰی و شاهد این معنی است. سحری دیگر به‌روی کار می‌آرد که اگر جلی است و گر خفی در کمالِ نازکیش به‌رنگ نقّاشان به‌قلم بی‌شگاف می‌نگارد:

تماشا مفت دیدن قدرت او رنگها دارد

(۱۲۱ الف): اقسام خط شکسته بسیار است. در هندوستان کفایت خان و اشرف خان این خط را خوب نوشتند. چنانچه قطعات ایشان سرمشق اهلِ این فن است و حالاکه سنهٔ هجری یکهزار و یک صد و پنجاه و هفتم [۱۱۵۷ ه] است، مرید خان خوب می‌نویسد و خان صاحب عبدالمجید خان که دیوان تن و از قدیم مهربان بر احوال راقم حروف‌اند، نیز شوق به‌این خط دارند و خوب می‌نویسند. قطعه‌های نوشتهٔ این هردو بزرگ در مرقع فقیر است.

(۱۳۲ ب): رای هر کرن که نامش در سطور صدر مسطور شده، از خوبان روزگار و صاحب مروّت و وفادار کسی بود. به‌عمدگی معاش می‌نمود.

---

۱. همان.

۲. خواجه عبدالرّحیم مخاطب به«سیف‌الدّوله عبدالصمد خان بهادر دلیرجنگ» ابن خواجه عبدالکریم احراری سمرقندی دهم ربیع‌الثّانی ۱۱۵۰ ه/بیست و هفتم ژوئیه ۱۷۳۷ م در لاهور فوت شد. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۹۸)

(۱۳۳ الف): به‌پانصد سوار در سرکار مبارزالملک[1] ناظمِ کابل متوسل بود، و با شجاعت سخاوت جمع داشت.

فایده: پوشیده مباد که سخاوت لازم جوهر شجاعت است. زیرا که منتهای مرتبهٔ شجاعت جانفشانی است که بهترین سرمایهٔ سوداگران شهرستان زندگانی است. پس آنکه او را در بذل و ایثار نقد جان مضایقه نباشد، ظاهر است که نزدیک او فشاندن زر و سیم در ژاژ نخواهد بود.

به‌هر تقدیر همّتش در این مرتبه بود که همیشه با دو صد کس طعام می‌خورد. چنانچه هرگاه می‌خواست بر سرِ طعام بنشیند، نقّاره می‌کردند. اکثر اوقات اتّفاق افتاده که فصل خربزه و انبه به‌اتمام رسیده و ذایقهٔ آن مرد بزرگ به‌لذّتش آشنا نگردیده، زیرا که تا آن‌قدر میسّر نشود که به‌همه کس برسد، بر آن صاحب مروّت خوردنش حرام بود. غرض که قلندرانه و بی‌تکلّفانه می‌زیست و مصروف بود (در) دلجویی و شگفته‌رویی و در صلاح و تقوٰی غلو داشت. در سال ششم جلوس محمّد شاهی که از پیشگاه خلافت مبارزالملک سربلند خان از تغییر حامد خان بهادر[2] به‌صاحب صوبگی احمدآباد سربلند شد، مسوّد اوراق به‌تقریب رخصت تا متهرا همراه بود. متّصل به‌دایرهٔ رای مذکور خیمه زد. در آن ایّام از آن صاحب اخلاق رضاجوییها و نکویی‌هایی مشاهده نموده که مقدور بشر نبوده. مطلق شداید و تعایب سفر کشیده نشد. نوکرانش زیاده بر نوکران خودم خدمت می‌نمودند و بندهٔ فرمان بودند. اوقات آن مرد بزرگ یا مصروف پاس مراتب نوکری بود...

(۱۳۳ ب): یا صحبت ارباب کمال. علم بید و شاستر و نسخهٔ متبرکهٔ گیتا همیشه در مطالعه‌اش می‌بود. هنگام سواری آن را آرایش بردوش می‌نمود. مختصر مفید هر گاه

---

۱. محمّد رفیع مخاطب به«مبارزالملک سربلند خان بهادر دلاورجنگ» بن محمّد افضل مخاطب به«مهدی خان الحسینی التونی» روز یکشنبه ۱۳ ذی‌القعده ۱۱۵۴ ه‍/۹ ژانویه ۱۷۴۲ م در شاهجهان‌آباد درگذشت. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۱۱۶)

۲. معزّالدّوله حامد خان بهادر بن میر عابد مخاطب به«قلیج خان» بن عالم شیخ صدّیقی سمرقندی از کبار امرای عالمگیری در پنجم رمضان‌المبارک ۱۱۴۲ ه‍/ سیزدهم مارس ۱۷۳۰ م در دکن فوت شد. (*تاریخِ محمّدی*، صِ ۷۱)

مبارزالملک به‌سرحد احمدآباد رسید، و فوج غنیم دکهنی که در آن ایّام به‌ملک احمدآباد انتشار داشت، به‌ایما و اغوای احمد خان با فوج هراول دوچار گردید، جنگی صعب در میان آمد و کار از تیر و تفنگ گذشته به‌خنجر و جمدهر انجامید. بر فوج هراول شکست افتاد. این صاحب غیرت در معرکه مردانه قدم افشرده جان داد و سرخرویی جاوید حاصل نمود و چون نعشش یافته نشد، چه عجب که با پیکر عنصری سفر عالم بالا اختیار نمود و رای مذکور کیسری (کهتری) بدهاون (طبقه‌ای از هندوان) بوده.

(۱۳۶ الف): خان ذیشان صفدر محمّد خان[1] دیوان صوبهٔ پنجاب که بیست و هشتم ربیع‌الآخره سنهٔ بیست و هفتم جلوس محمّد شاهی به‌خانهٔ راقم حروف آمده بودند، خان مذکور در عهد محمّد شاه بادشاه غازی به‌ایلچی‌گری از هندوستان به‌قلمرو ایران رفته بودند و این خدمت را بخوبی سرانجام دادند[2].

(می۱۴۷ الف): حکیم‌الملک شیخ حسین[3] متخلّص به«شهرت»، اعظم شاهی که در حسبِ کمال خود هیچ‌کس را موجود نمی‌پنداشت، می‌گوید:

یک نفس وا شدنی داشت دلم گل زد و بـرد　　مصرع ناله ز من بـود کـه بلبـل زد و بـرد

و حکیم‌الملک صاحبِ دیوان است و عمردرازی یافته بود و به‌عزّت کسی بود، و در فن طبابت مسیحایی داشت. شش هفت سال پیش از تحریر این نسخه ودیعت حیات سپرد.

---

۱. سیّد محمّد شوستری مخاطب به«صفدر محمّد خان در عشرهٔ ثانیهٔ ذی‌القعده ۱۱۵۷ ه‍/وسطِ دسامبر ۱۷۴۴ م در شاهجهان‌آباد فوت شد. او طالب علم و مستعد بود. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۱۲۹)

۲. اشاره‌ای دربارهٔ این سفارت به‌ایران در روابط هند و ایران (Indo-Persian Relations) وجود ندارد، درحالی‌که همهٔ سفارت‌های هند به‌ایران و ایران به‌هند در این اثر ذکر شده‌اند. به‌هرصورت در این مأخذ آمده است که صفدر خان در دورهٔ حکومت شاهجهان به‌عنوان سفیر این پادشاه به‌دربارِ صفوی فرستاده شده بود. (رک: روابط هند و ایران، ص ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۵ و ۱۰۸)

۳. حکیم شیخ حسین شیرازی مخاطب به«حکیم‌الملک» اواخر سال ۱۱۴۹ ه‍/۱۷۳۷ م به‌سنِ تقریباً نود سال در شاهجهان‌آباد درگذشت. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۹۷؛ *سروِ آزاد*، ص ۲۰۱؛ *نتایج‌الافکار*، ص ۲۴۶؛ *شمعِ انجمن*، ص ۲۳۱ و غیره)

(۱۴۷): راجه دهراج جی سنگه حکمران انبیر[۱].

(۱۴۸ الف): صاحبِ فطرت بلند و در نوع خود اقبال‌مند بود و در علم نجوم هندی مهارتی تمام داشت و به‌اهتمام صاحبِ کمالان این فن چه هندی و چه فارسی رصد بسته و لک‌ها صرف این کار نموده چنانچه رصد در شاهجهان‌آباد به‌جی سنگهپوره عبرت افزای چشم تماشاییان است و در عوام جنتر نام دارد[۲]. هرچند رندان و ظریفان می‌گویند:

تـو کـار زمـین را نکـو سـاختی کـه بـر آسـمان نیـز پرداختـی

لیکن از سر انصاف نباید گذشت. جای کنده است و هنوز تمام نشده بود که کار راجه تمام شد. چه در سال یکهزار و یکصد و پنجاه و شش هجری به‌مرض استسقا درگذشت و کنور ایسر سنگه پسرش به‌منصب و خطاب و زمینداری پدر از پیشگاه خلافت و جاه سرافراز شده.

(۱۴۹ الف): ارادت خان متخلّص به«واضح»[۳] نبیرهٔ ارادت خان جهانگیر شاهی بود و در عهد فرّخ‌سیر بادشاه شهید فقیر او را به‌خدمت عارف کامل مرزا عبدالقادر بیدل دیده. افیون می‌خورد و کلیّاتش قریب سه‌هزار بیت داشته باشد.

(۱۴۹ ب): صاحب طرز است. صوفی مشرب بود و دعوی‌های بلند در شعر و نیز در تصوّف داشت. یکی از اهل اغوای منعم خان خانِ‌خانان[٤] بهادر شاهی که الهامات

---

۱. سرآمد راجه‌های هند، راجه راج اندر دهراج جی سنگه سوایی بن راجه بِشن سنگه بن کنور کشن سنگه بن راجه رام سنگه بن راجه جی سنگه در ۱۳ شعبان ۱۱۵۶ ه/ ۲۱ سپتامبر ۱۷۴۳ م در جی‌نگر فوت شد. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۱۲۲)؛ در بعضی منابع دیگر آمده که راجه در روز ۸ جمادی‌الاولی درگذشت. (*اقبالنامه*، ص ۱۴۹)

۲. جنتر منتر تاکنون وجود دارد و در خیابانِ پارلیمان (Parliament Street)، دهلی‌نو واقع است.

۳. میرزا مبارک الله مخاطب به«ارادت خان» متخلّص به«واضح» بن میر محمّد اسحاق مخاطب به«ارادت خان» بن میر محمّد باقر ساوجی مخاطب به«اعظم خان» از امرای عالمگیر پادشاه و شاه عالم. تاریخ ولادتش از «ولی اعظم» به‌دست می‌آید. در سال ۱۱۲۹ ه/۱۷۱۷ م درود به‌حیات گفت. (*تاریخِ محمّد*، ص ۳۶؛ *نتایج‌الافکار*، ص ۴۴۶؛ تذکرهٔ *بی‌نظیر*، ص ۱۳۰؛ *مآثرالامرا*، ج ۱، ص ۲۰۴؛ *مقالات‌الشعرا*، ص ۹۵)

٤. محمّد منعم ملقّب به«منعم خان» ثمّ به«معظّم خان خانِ‌خانان بهادر ظفرجنگ، روز دوشنبه ۱۲ محرّم‌الحرام سال ۱۱۲۳ ه/۱۹ فوریه ۱۷۱۱ م به‌مرض ناسور درگذشت. او در سال ۱۰۶۲ ه/۱۶۵۲ م متولّد شده بود و هفت‌هزاری منصب داشت. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۲۸؛ *منتخب‌اللباب*، ج ۲، ص ۶۷۴؛ *مآثرالامرا*، ج ۳، ص ۶۶۷؛ *سیرالمتأخّرین*، ج ۲، ص ۷)

منعمی نام رساله از عالم گفتگوی فصوص نوشته، ایشان بوده‌اند، و به‌جای بسم الله دیوان ایشان این بیت دارد:

خیال عرش کمالی‌ست کز کلام خدا   شدش ز آیهٔ فأتو بسورة[1] طغرا

کلیّات ایشان که اکثری از حاشیه‌اش مزیّن به‌خط ایشان است، فقیر دارم.

(۱۵۲ ب): معزّز خان افسر[2] از خوش فکران ایران است. فقیر به‌صحبتش رسیده‌ام. در عهدِ بادشاه شهید فرّخ‌سیر خدمتی از خدمات بنگاله گرفته بود. بعد از آن احوالش معلوم نشد. این بیت که نوشته می‌شود، نیز از رباعی اوست. بیت اوّلش به‌خاطر نداشتم.

دانسته بسوی ما فرستاد بهی   یعنی که هنوز مایهٔالربطی هست

(۱۵۳ الف): حاجی فولاد خان[3] حالاکه سال یکهزار و یکصد و پنجاه و هفت هجری است، از پیشگاه خلافت و جاه حاجی فولاد خان به‌خدمت کوتوالی رکاب سعادت و دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد مأمور است و از سر انصاف نباید گذشت که آنچه شرط تقید است، در این امر دارد. شبی در حلقهٔ صحبت مذکور او به‌میان آمد. یکی از آشنایان که مهمی به‌او رجوع داشت، و دلخواهش سرانجام نمی‌یافت، نیز حاضر بود. لب به‌شکایت حاجی گشود و گفت که مرد درشت و سخت است، چه یک سال است از برای فلان مقدّمه خراب و سرگردانم و انجام نمی‌گیرد. ظریفی گفت: زری در کارش کن تا کارت صورت پذیرد که مشهور است:

زر اگر بر سر فولاد نهی نرم شود

۱. بقره (۲)، آیهٔ ۲۳؛ یونس (۱۰)، آیهٔ ۳۸.

۲. اسمش محمّد علی بیگ بوده. صوبه‌دار بنگاله شده بود. (*مقالات‌الشعرا*، ص ۱۸)

۳. سیدی قاسم حبشی مخاطب به«فولاد خان»، شب دهم ربیع‌الاوّل ۱۱۲۵ ه/بیست و ششم مارس ۱۷۱۳ م به‌فرمانِ پادشاه محنوق شد و پسرش سیدی یاسین در روز ۱۹ رمضان‌المبارک ۱۱۳۵ ه/۱۲ آوریل ۱۷۲۳ م در دربار محمّد شاه پادشاه به‌دست حاجی عثمان عرب و رفقای او کشته شد. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۳۲ و ۴۷)

(۱۶۰ ب): فقیر با فصاحت خان راضی ملاقات کرده بود و خان مذکور شاگرد محمّد داراب بیگ جویا و از خطّهٔ پاک کشمیر جنّت نظیر بود و به‌طرزِ ابهام شعر می‌گفت. صاحبِ دیوان است چنانچه پیشِ فقیر هست.

(۱۶۱ الف): مرزا هاشم متخلّص به«محزون»، نوادهٔ نوّاب وحیدالزمانی است[1]. در سال یکهزار و یکصد و پنجاه و چهار هجری عالیجاهان محمّد صالح بیگ[2] و ملّا عزیز که از جانب شاه جمجاه نادر شاه فرمانروای ایران برسم ایلچی گری با اسپان عربی به‌درگاه آسمان‌جاه محمّد شاه بادشاه غازی به‌شاهجهان‌آباد آمده بودند، مرزا هاشم مذکور به‌علاقهٔ وقایع‌نگاری همراه بود. خوش صحبت و رنگین بیان، و گویند صاحبِ دیوان است. در ایّام بودن شاهجهان‌آباد میانهٔ مرزای مذکور و خان صاحب قزلباش خان امید بنای اخلاص و اتّحاد استحکام تمام داشت. روزی مرزای مذکور رباعی‌ای به‌ایشان نوشته فرستاده بود. ایشان نیز رباعی در جوابش گفته فرستاد. چنانچه هردو نوشته شد:

محزون:

گشتم چندی چو عندلیبان به‌چمن   بی‌عشق نیافتم گلی در گلشن
از لاله ز داغ دل او پرسیدم   گفت از آن دل خود بپرس حال دل من

امید:

تا شمع وجود پرتو افگن نشود   ظلمتکدهٔ تن وادی ایمن نشود
دل هست به‌انوار تجلّی محتاج   این‌خانه به یک چراغ روشن نشود

در همان ایّام مرزا محمّد هاشم غزلی طرح کرده بود و فقیر مخلص نیز بیتی چند در آن زمین گفته بودم. هردو از عالم یادگار مرقوم می‌گردد:

محزون:

خور به‌من تابید و من در سیر مهتابم هنوز   یار آمد بر سرِ بالین و در خوابم هنوز

---

۱. و نوهٔ مرزا طاهر وحید. (*مقالات‌الشعرا*، ص ۷۹)
۲. برای تفصیل این سفارت از ایران به‌هند؛ رک: روابط هند و ایران (Indo-Persian Relations) ص ۱۵۳.

(۱۶۱ ب):

کی خیال دختر رز می‌رود از دل برون | جوش دارد در میان خم می‌نابم هنوز
بی‌تو در جایی قرارم نیست از طغیان عشق | خانه بردوش محبّت همچو سیلابم هنوز
گاه سوزم همچو شمع و گاه گریم همچو ابر | با غمِ او در میان آتش و آبم هنوز
قرب جانان اضطرابم کم نمی‌سازد چرا | یار در پهلو چو دل جا کرد و بیتابم هنوز
در محیط عشق خوبان با همه تردامنی | چون صدف لب تشنهٔ آن درّ نایابم هنوز

از دل محزون چه می‌پرسی تو ای صبح امّید
در خمار صحبت دوشین احبابم هنوز

لمصنفه:

شد قوی ساقط ز اعضا غفلت اسبابم هنوز | کاروان از مدّتی کوچید و در خوابم هنوز
همچو آن آبی که گردد دور گلبن در چمن | گرد سر می‌گردمت هر صبح و بی‌تابم هنوز
از سرشک و آه با حمام دارم نسبتی | در بغل یار است و من در آتش و آبم هنوز
یک شب از دورش تماشا کردم و بر زخم دل | می‌فشاند سودهٔ الماس مهتابم هنوز
از چه در عشق تو رخت خوابم از خاکسترست | نیست در سر گر هوایی فرش بی‌جانم هنوز
دختر رز گرچه مفلس کرد لیکن در بساط | همچو نرگس هست جامی از زر نابم هنوز

گرچه مصروفم به‌مشق گریه چون مینای می
لیک مخلص جزو بزم عیش احبابم هنوز

(۱۸۰ ب): شیخ محمّد علی حزین در سنهٔ یکهزار و یکصد و چهل و هشت از عراق به‌هندوستان آمد و در نهایت فضل و کمال و استغنا است، و در اکثر علوم کم همگنان است. صوفی مشرب و صاحب تصانیف بلاغت آثار است، و سخنان بلندش بی‌عیب و آرایش اوراق لیل و نهار و استغنایش در مرتبه‌ای است که در ایّامی که وارد لاهور شد، نوّاب صاحب سیف‌الدّوله زکریا خان بهادر[۱] ناظم به‌خدمتِ شیخ پیغام کردند که اگر اجازت شود، برای ملاقات برسد. شیخ در جواب گفته فرستاد که این معنی خالی از دو شق نیست، یا دنیاطلبی مطمح نظر است، یا

۱. بن سیف‌الدّوله عبدالصمد خان بهادر دلیرجنگ احراری سمرقندی، در ۱۲ یا ۱۳ جمادی‌الثانیه ۱۱۵۸ هـ/ ۱ یا ۲ ژوئیه ۱۷۴۵ م در لاهور درگذشت. (*تاریخِ محمّدی*، ص ۱۲۸)

پیدا کردن نسبت دیدارِ حقیقی مرکوز خاطر. اگر شقِ اوّل منظور است، چیزی را که من اختیار نکرده باشم، در حقّ دیگری کی تجویز خواهم نمود. و در صورتی که شقِ ثانی خلجانی به‌خاطر می‌کند، هنوز من در طلبش سرگردانم. پس نمی‌توان به‌بذل چیزِ نایافته دست گشود. در این صورت معذور باید داشت و مرا به‌طور خودم باید گذاشت.

و اصلاً هیچ چیز از هیچ کس قبول نمی‌کند حتّی که گل از دست کسی گرفتن نیز نزدیک شیخ نوعی از جلب منفعت است، زیرا که آن هم زندگی دارد و چون با وجود این‌گونه استغنا و احتراز به‌پاکیزگی و نفاست معاش می‌کند، مردم در حقّ شیخ گمان دستغیب دارند. مدّتی در شاهجهان‌آباد بود، لیکن به‌ذوقِ خود کمتر با کسی ملاقات می‌نمود. در شهر صفر سنهٔ یکهزار و یکصد و پنجاه و شش هجری از شاهجهان‌آباد.

(**۱۸۱ الف**): کوچیده قصد لاهور کرده. چنانچه تا حالت تحریر همانجا است. گویند ارادهٔ ایران مرکوز خاطر است. شیخ از جگر سوختگان عشقِ الٰهی است. همواره به‌رنگِ غنچهٔ لاله دود آه بلب دارد و به‌فکر اشعار عاشقانه دلها بشور می‌آرد. دیوانش که قریب ده دوازده هزار بیت داشته باشد، پیشِ فقیر هست که از نظرش گذشته و غزلی چند به‌حاشیهٔ آن به‌خطّش تحریر یافته. خطّ شیرینی به‌قاعدهٔ ولایت دارد. این چند بیت که از شیخ است، نوشته می‌شود:

غزل:

از رفتن دل نیست خبر اهلِ وفا را — آنکس که ترا دید نداند سر و پا را

اوّل غم عشق این همه دشوار نبوده است — دوران تو نو ساخته آیین جفا را

تا بادِ صبا بوی ترا در چمن آورد — برداشته هر شاخ گلی دستِ دعا را

در کویِ تو دیگر بسر افرازیِ ما کیست — گر عشق کند خاک به‌راهت سر ما را

غمّازی راز دل عشاق نکو نیست — زنهار در آن طرّه مده راه صبا را

عمریست حزین را کف امّید فراز است
امّید که محروم نسازند گدا را

*

کو فصل بهاری که ز مـی کـام بـرآرم   چون شاخ گل از خرقهٔ خود جام بـرآرم
از خرابی می‌گذشـتم منـزلم آمـد بیـاد   دست و پا گم کرده‌ای دیدم دلم آمد بیـاد

رباعی:

این کوچهٔ عمر وحشت افزا راهی‌ست   حیرت زده است هر کجا آگـاهی‌ست
بـازیگر روزگـار را معرکـه اسـت   میدانِ جهان طرفـه تماشـاگاهی‌ست

(۲۴۱ الف): به‌علم و فضل ایشان در مملکتِ ایران کمتر می‌توان یافت.

(۱۸۳ ب): مهربان دوستان حکیم محمّد یوسف مخاطب به‌عبدالشّافی خان که در علم و فضل و فن طبّ و نجوم دستگاه کلّی دارند، به‌جمیع صفات حمیده موصوف و به‌پاس مراتب اخلاص مصروف‌اند سلمه الله تعالٰی.

(۱۸۴ ب): مرزا عبدالغنی بیگ قبول از خطّهٔ پاک بهارکدهٔ عالم خاک یعنی کشمیر و شاگرد رشید مرزا داراب بیگ جویا بودند. مدّتی ممتد با سیّد صلابت خان «سیّد» تخلّص که در عهدِ محمّد فرّخ‌سیر بادشاه خدمتِ داروغگی توپخانهٔ حضور داشت، رفیق بوده. دیوانی دارد، قریب دو هزار بیت داشته باشد. توجّهٔ خاطرش جانب ابهام بسیار بود. از هر نوع ابهامی که به‌دستش می‌افتاد، موزون می‌نمود. این معنی از این بیتی که زادهٔ طبع ایشان است، پیدا است:

شعرش کـه نباشـدش دو محمـل   بـا کـوز شـتر بـود برابـر

به‌هر تقدیر مرزا اکثر جا داد معنی‌یابی و تلاش داده، لیکن قبول خاطر و لطف سخن خداداد است. مرزا مکرّر به‌خانهٔ فقیر رسیده، مشاعره بهم دگر گردید. حالا از چندی ودیعت حیات سپرد. خدایش بیامرزد. این بیتی چند از ایشان است:

نیست در سر فکر روزی صاحب شمشـیر را   باشد از ناخن کلیـد رزق در کـف شـیر را
هرکـهماننـد مـه نـو لـب نـانی دارد   منتظـر جانـب خـود چشـم نهـانی دارد
زاهد چو یافت سبحه ز می‌گشت بی‌نصیب   یکجا نـداد چـرخ بـه‌کـس آب و دانـه را

(۲۲۸ الف):

عبیر افشاند از بس دلبر عطّار من برخـود   شمیم گوهر بید از بن هر مـوش مـی‌آیـد

ارباب فطرت از همین شعر قیاس کنند که مرزا عبدالغنی بیگ چقدر مصروف ابهام و طرف لطف بود. از هر عالمی که بدستش می‌افتاد، می‌بست و نظر بر حسن

و قبح نداشت.

(۱۸۵ الف): مرزا گرامی، او پسر مرزا عبدالغنی بیگ قبول بود. «گرامی» تخلّص می‌نمود. بعد پدر هنگامهٔ سخن را به‌همان نسق در معرکه‌ها گرم می‌داشت، یعنی همین که کسی شعر می‌خواند، مرزا به‌شدّ و مدّی که ژاله در شهرستان سامعه افتد، به‌گفتن حرف آفرین توجّه می‌گماشت. رفیق امین‌الدّوله بهادر[1] بود. بعد از آنکه او از این سرای پر شر و شور دامن برچید، رفاقت راجه روشن رای[2] دیوان سرکار نوّاب صاحب وزیرالممالک بهادر دام اقباله اختیار نمود. از در خوش‌آمد درآمد کرده تصرّفی تمام در مزاج راجه کرد. آخرکار به‌جایی کشید که مرزا قایل به‌خداوندی راجه گردید، چنانچه از این شعرش واضح است:

کفر و اسلام هردو چیزی نیست راجه جیو در میان‌شان، حق‌اند

آه خانهٔ این خوش‌آمدگویان خراب که هم دین و دنیای خود برباد می‌دهند و هم دین و دنیای کسی را که بر درِ خوش‌آمدش می‌زنند. خیلی مرد باید که به‌حرف‌های چرب و نرم‌شان از جا نرود و فریب این فرقهٔ خسرالدُّنیا والعاقبه نخورد. مرزا در شهر جمادی‌الثّانی سال یکهزار و یکصد و پنجاه و پنج هجری در شاهجهان‌آباد رحلت کرد. گویند یک هفته پیش از مردن این بیت گفته:

درین فصل گل هرچه داری بده مبادا که دیگر بهاری نیاید

(۱۹۰ ب): احوال رحلت میر شرف‌الدّین علی پیام مرحوم[3] سبحان الله حرف دیروزی است که نام میر صاحب شرف‌الدّین علی پیام بی‌سلمه‌الرّحمٰن بر زبان نمی‌گذشت و امروز در سطور صدر آخر نام نامیش مرحوم مغفور مرقوم گشت:

زین جهان تا آن جهان بسیار نیست در میان جز یک نفس دیوار نیست

---

۱. شیخ محمّد امین مخاطب به«امین‌الدّین خان بهادر» ثمّ به«امین‌الدّوله بهادر محمّد شاهی» ابن شیخ محمّد علی بن شیخ محمّد مراد انصاری هروی، روز جمعه ۲۸ صفر ۱۱۵۰ هـ/۱۶ ژوئن ۱۷۳۷ م به‌سنِ ۶۵ سال و چند روز در شاهجهان‌آباد فوت شد. (*تاریخ محمّدی*، ص ۴۹)

۲. راجه روشن رای کنبو از امرای عصرِ خود در محرّم یا صفر ۱۱۵۹ هـ/۱۷۴۶ م در شاهجهان‌آباد فوت شد. (*تاریخ محمّدی*، ص ۱۳۳)

۳. در سال ۱۱۶۶ هـ/۱۷۵۳ م رحلت کرد. (*مقالات‌الشعرا*، ص ۲۶)

میر مغفور از مغتنمات روزگار بود. بنابر کوچک دلیهایی که داشت، در اوّل ملاقات جا بدل نمی‌نمود. هرگاه بخواندن اشعارِ خود توجّه می‌گماشت، به‌طرفه کوکبه معرکه را گرم می‌داشت. تا زندگانی کرد سر پیش کسی از شعرای معاصر فرو نیاورد. بیست و هشتم محرّم‌الحرام سنۀ یکهزا و یکصد و پنجاه (و) هفت هجری بلبل روحش از قفس بدن پرواز کرده به‌روضۀ رضوان آشیان بست و قالب عنصری آن گنج سخن در شاهجهان‌آباد نزدیک به‌دروازۀ عمارت متبرّک حضرت شاه مردان[1] به‌خاک مدفون گشت. خدایش بیامرزاد و غریق رحمت کناد و در ماتمش معانی از الفاظ لباس سیاه پوشیده و خامه جگرش از شگاف چاک گردیده.

(١٩١ الف): قلمرو سخن بی‌نظم و نسق گشت و اساس‌البیت سفینه به‌طوفان بحر شعر رفت. «حشمت» تخلّص (م: ١١۶٣ ه) صاحبِ سخنی که تاریخ رحلتش یافته، مرقوم می‌گردد:

قطعه:

شرف‌الدّین پیام گنج سخن　　رفت سوی ارم چو از دنیا
بهر تاریخ و سال رحلت او　　بود اندیشه‌ام برسم دعا
گفت حشمت که یا رسول الله　　باد حشر پیام روز جزا

نیکو اطوار، ستوده آیین میر نجم‌الدّین خلف‌الصدق مرحوم مغفور که جوانی است در کمال نسبت و سعادت‌مندی، آنچه حقّ خدمت بود، در بیماری میر مرحوم بجا آورد، و سعادت دین و دنیا برای خود ذخیره نمود. خدای تعالٰی سلامتش دارد.

(١٩١ ب): گوردهن نام مصوّری که قلم نازک رقمش بر برگ نرگسی تصویر یک شهر خوش‌چمان می‌کشید و چربه‌اش بر چربۀ زلف بنفشه مویان و...

(١٩٢ الف): بر غبار خطّ لاله‌رویان می‌چربید. نوکر بود و چون اعراض و استغنا لازم اهل کمال هست، او روزی به‌هزار رنگ مانند موقلم رو می‌ساخت و فقیر اغماض می‌نمود. اکنون که سال یکهزار و یکصد و پنجاه (و) هفت هجری است، همگی توجّه خاطر جانب سخن دارم و به‌صحبت این معشوقان مخطط روزی به‌شب می‌آرم.

---

١. خرابۀ این ساختمان تاکنون روبه‌روی فرودگاه صفدرجنگ در دهلی‌نو وجود دارد.

(۲۳۱ ب): احوال در اخلاص‌های یگانه محمّد خان دیوانه از مشتاقان نشاء افیون، یار رنگین‌تر از بهاری داشتم محمّد خان متخلّص به«دیوانه» که در سال یکهزار و یکصد و پنجاه و یک هجری پیش از شورش و آشوبی که بنابر مسلّط شدن شاه جمجاه نادر شاه به‌هندوستان در شاهجهان‌آباد بلند شد، از جهان فانی به‌دار باقی رحلت نموده. چون از سی سال این یار رنگین‌تر از چمن رفیق شفیق بلک جزو بزم عیش من بوده، چگویم که چقدر دلم کاهش و الم کشیده و چه نویسم که در چه مرتبه جگر خون گردید. این قسم دوست موافق به‌دعوٰی محبّت صادق کجا یافته می‌شود. گاهی در این قدر مدّت مکروهی ازو به‌روی کار نرسیده و حرفی که بر دلی گرانی کند، از زبانش نه تراویده. هرگاه بوریایی یا ردایی گسترده بر آن می‌آرمید و کهنه قلم‌دانی وا کرده و ظروف گلی و چینی را که در یکی برنج و شیر و در یکی نان و پنیر و در یکی پسته و بادام گرفته در شکر و در یکی افیون حل کرده به‌هنگامه از پرطوطی سبزتر می‌بود. پیش‌رو می‌چید، بادشاهِ وقت خود بود و سر گریبانش به‌فلک هفتم می‌سود. اگر در آن وقت افیونش بحت است، خود چون بلبل هزار رنگ در دستان‌سرایی است، و اگر عیاذ بالله خمار افیون که به‌آن معتاد شده بود، می‌داشت، خود با فلک و ملک سر پرخاش و هنگامه‌آرایی. شطحیاتش به‌مرتبه‌ای مزه و نمک داشته که اقسام تمهید و تدبیر بروی کار می‌رسید تا مزاجش به‌شور آید و لبی به‌بی‌صرفه صرفه‌گویی‌ها که پر از معقول به‌قربان سرش، بکشاید. بعد از این دشنام و هرچه هست غرض یادگار بود. به‌ریخته و فارسی از هر دو جنس شعر می‌گفت. گاهی روزی به‌فکر دو غزل و سه غزل می‌پرداخت و گاه سال‌ها می‌گذشت که مصرعی موزون نمی‌ساخت. این دو بیت از آن مرحوم مغفور است:

بهار آمد صبا گلدسته‌های تازه می‌بندد پریشان نسخهٔ گل را دگر شیرازه می‌بندد
چرا امروز بر من باغبان دروازه می‌بندد ....[1]

خداش مغفرت کناد و در بهشت برینش جا دهاد.

۱. مصرع سوم در نسخهٔ خطّی نقل نگردیده.

مراجع

۱. آزاد، میر غلام علی: *سروِ آزاد*، لاهور، ۱۹۱۳ م.
۲. خوشگو، بندرابن داس: *سفینهٔ خوشگو*، به‌تصحیح عطا کاکوی، پتنا، بهار.
۳. حیرت، قیام‌الدّین: *مقالات‌الشعرا*، به‌تصحیح نثار احمد فاروقی، علمی مجلس، دهلی.
۴. خافی خان: *منتخب‌اللباب*، کلکته، ۱۸۷۴ م.
۵. شاهنواز خان: *مآثرالامرا*، کلکته، ۹۱–۱۸۸۸ م.
۶. صدّیق حسن خان: *شمع انجمن*، بوپال، ۱۲۹۳ هجری.
۷. عبدالوهّاب دولت‌آبادی: تذکرهٔ *بی‌نظیر*، اله‌آباد، ۱۹۴۰ م.
۸. غلام حسین سلیم زیدپوری: *سیرالمتأخّرین*، کلکته،۱۸۹۰ م.
۹. مخلص، آنند رام: *مرآةالاصطلاح* (خطّی)، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، شمارهٔ ۸۱۰ و نسخهٔ خطّی مضبوط در خانهٔ اردو، دهلی‌نو.
۱۰. مخلص، آنند رام: *سفرنامه*، به‌تصحیح سیّد اظهر علی، هندوستان پریس، رامپور، ۱۹۴۶ م.
۱۱. میرزا محمّد بن رستم مخاطب به«معتمد خان»: *تاریخِ محمّدی* (ج ۲، قسمت ۶) به‌تصحیح امتیاز علی عرشی، علیگره، ۱۹۶۰ م.
12. Abdul Muqtadir: *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Khuda Bakh'sh Oriental Public Library*, Bankipore, Calcutta, 1921.
13. Ethe: *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of India Office*, London.
14. Riaz al-Islam: *Indo-Persian Relations*, Iran Culture Foundation, Iran, 1957.
15. Storey, C.A.: Persian Literature – A Bio-bibliographical Survey, London, 1972.

حدیثِ دهلی در ادبیّاتِ فارسی

خسرو دهلوی (م: ۷۲۵ ه)، اوّلین شاعر بزرگ و معروف فارسی زبان هند، از اهالیانِ دهلی بود. همچنین آخرین شاعر نامدار فارسی زبان در هند یعنی غالب نیز متعلق به همین شهر تاریخی بوده است. از زمان خسرو دهلوی تا عصر غالب دهلوی در شهر دهلی شعرا و نویسندگان فارسی بی‌شماری زندگی کردند که سهم شایسته‌ای در گسترش زبان و ادبیّات فارسی داشته‌اند. فی‌الحال منظور من این نیست که سهم شعرا و نویسندگان دهلی در گسترش زبان فارسی را بررسی و ارزیابی کنم بلکه من می‌خواهم عرض کنم که آنچه شعرا و نویسندگان فارسی دربارهٔ دهلی و تاریخ سیاسی، اجتماعی، ادبی، عرفانی و حتّی اقتصادی این شهر قدیمی هند به‌حیطهٔ تحریر درآورده‌اند، به‌زبانی دیگر به‌حیطهٔ ضبط نیامده است. اگر کسی می‌خواهد تاریخِ کامل دهلی را بنویسد، مجبور است به‌منابع و مأخذی رجوع کند که به‌فارسی وجود دارد.

اینجانب چند سال قبل، وقتی که در ترتیب متن *سیرالمنازل*، تاریخ اجمالی دهلی و ترجمهٔ آن به‌زبان اردو اشتغال داشت، متوجّه شد که کتابی یا مأخذی برای تدوین تاریخ مفصّل دهلی اگر وجود دارد، آن به‌فارسی است نه به‌زبان دیگر.

در اینجا منظور من این است که اطّلاعاتی را که شعرا و نویسندگان فارسی در آثار متعدّد خویش دربارهٔ دهلی داده‌اند، مجملاً به‌عرض خوانندگان گرامی برسانم.

باید عرض شود که کتابی مفصّل یا مجمل دربارهٔ تاریخ معتبر دهلی قبل از *سیرالمنازل* که در قرن نوزدهم میلادی ترتیب داده شد، به‌فارسی و یا به‌زبانی دیگر نوشته نشده است ولی جنبه‌های گوناگون تاریخ دهلی در منابع مختلف که همهٔ آنها

به‌فارسی هستند، ثبت گردیده است و اگر می‌خواهیم تاریخ دهلی را ترتیب دهیم باید از این منابع مختلف و متعدّد نقل و اقتباس کنیم تا به‌مقصود رسیم.

دهلی از دیرباز مرکز سیاسی هند می‌بوده است. وقتی که مسلمانها به‌هند آمدند و قطب‌الدّین ایبک اوّلین پادشاه دودمان مملوک، زمام حکومت را بدست گرفت، دهلی را به‌عنوان پایتخت سلطنت خود برگزید. بعد از آن، علاوه بر معدودی چند، بیشتر سلاطین و پادشاهان تیموری هند، دهلی را پایتخت خود ساختند و در نتیجه دهلی نه تنها به‌عنوان مرکز سیاسی هند بلکه مرکز علم و فضل و فرهنگ هم درآمد زیرا که دربار سلاطین و پادشاهان در قرون وسطی محور هر نوع عملیات مردم بوده است. نظر به‌این حقیقت، عصامی در مثنوی فتوح‌السّلاطین اطّلاع داده است که:

بسی سیّدان صحیح‌النسب   رسیدند در وی ز ملک عرب
بسی کاسبان خراسان زمین   بسی نقشبندان اقلیم چین
بسی عالمان بخارا نژاد   بسی زاهد و عابد از هر بلاد
زهر ملک و هر جنس صنعت‌گران   زهر شهر و هر اصل سیمین بران
حکیمان یونان، طبیبان روم   بسی اهلِ دانش زهر مرز و بوم
در آن شهر فرخنده جمع آمدند   چو پروانه بر نور شمع آمدند
(ص ۱۱۴)

دهلی شهری‌ست عجیب و غریب. این تنها اسم شهر و یا ناحیه مسکونی مردم نیست بلکه اسم یک فرهنگ و تاریخ است. دهلی مرکز سیاسی هند بوده و لذا حضرت دهلی خوانده شد. علما و فضلای متعدّدی در این شهر زندگی می‌کردند بنابر این دهلی را بغداد هند و دارالمعارف نام نهادند.

گفته‌اند که «هستناپور، آن طرف دریای گنگ تا دهلی، یک شهر بوده و دریای جمن در میان این شهر جاری بود. بعد از جنگ کوروان و پاندوان دو شهر جدا مقرّر شدند. هستناپور به‌همان نام مشهور ماند و دهلی، اندرپت مشهور گردید. بعد از مرور ایّام دهلو نام زمیندار (یکی از ملاکین) دیهی در زمین اندرپت آباد کرد و بعداً آن دیه مشهور به‌دهلی شد.

اخیراً در محوطهٔ قلعهٔ کهنهٔ دهلی حفاری بعمل آمد و بعد از مطالعهٔ دقیق و علمی آثاری که از این ناحیه بدست آمد، معلوم شده است که آنها متعلّق به هزار سال قبل از مسیح می‌باشد. یعنی در آن زمان، این ناحیه مسکونی بود. همچنین در صحن مسجد قبّةالاسلام در نزدیکی قطب مینار در ناحیهٔ مهرولی، منارهٔ آهنی نصب است که دارای کتیبه‌ای است. در آن کتیبه اطّلاع داده شده که اننگ پال در سال ۱۰۵۳ م این شهر دهلو را بنا کرد. خود خسرو دهلوی هم در یکی از شعرهای خود بجای دهلی، دهلو نظم کرده است. یعنی آنچه در منابع فارسی آمده معتبر و مبنی است بر اطّلاعاتی که دربارهٔ این شهر موجود بود.

قطب‌الدّین ایبک قصری در این شهر احداث کرد و سپس به‌مصداق «هرکه آمد عمارتی نو ساخت» پادشاهان مختلف یا در این شهر قصری ساختند و یا طرح شهری جدید را ریختند. غیاثپور، کیلوکهری، تغلق‌آباد، شاهپور، فیروزآباد، خضرآباد، مبارک‌آباد، و شاهجهان‌آباد اسم شهرهایی هستند که در ناحیهٔ دهلی در زمان‌های مختلف احداث شده‌اند.

امیر خسرو دهلوی دربارهٔ جنبه‌های تاریخی، اجتماعی، عرفانی و ادبی زندگانی دهلی بیشتر از دیگران در آثار مختلف خود نوشته است. خسرو دهلوی تنها در مثنوی خود موسوم به‌قران‌السّعدین، اطّلاعاتی که دربارهٔ دهلی فراهم نموده، برای تاریخ نسبتاً مفصّل دهلی عصر او کفایت می‌کند. او علاقه خود به دهلی را در این اشعار بیان کرده است:

حضرت دهلی کنف دین و داد   جنّت عدنست که آباد باد
گر شنود قصّهٔ این بوستان   مکّه شود طائف هندوستان
قبّهٔ اسلام شده در جهان   بستهٔ او قبّهٔ هفت آسمان

بر مبنای آثار خسرو و مثنوی فتوح‌السّلاطین عصامی که چند سال بعد از وفات خسرو در زمان محمّد بن تغلق سروده شده، می‌توان تاریخ اجتماعی و سیاسی دهلی آن عصر را ترتیب داد. در همان زمان مطهر کره در آثارِ خود اطّلاعات ذی‌قیمتی دربارهٔ دهلی داد و شاهدی معتبر برای اظهارات خسرو و عصامی فراهم کرد.

طبقاتِ ناصری منهاج سراج، *تاریخ فیروزشاهی* برنی و تاریخ دیگری به‌همین اسم تألیف شمس سراج عفیف کتابهای دیگری هستند که اطّلاعات اساسی و معتبری دربارهٔ

دهلی را در بردارند. علاوه بر این ملفوظات مشایخ و عرفا منابع دیگری می‌باشند که دارای اطّلاعات جالب توجّه ای دربارهٔ دهلی هستند.

غالباً بی‌مناسب نیست اگر عرض کنیم که خود واژهٔ ملفوظ و یا جمع آن ملفوظات به‌مفهومی که در هند بکار می‌رود، در ایران مورد استفاده نه‌بوده است و در این زمان هم نیست و بجای آن سخنان عارف بکار می‌رفته است. اوّلین ملفوظ یعنی سخنان عارفی که در هند جمع‌آوری شد، *فوائدالفواد* است که در دهلی ترتیب داده شد. *فوائدالفواد* مجموعهٔ سخنان خواجه نظام‌الدّین اولیاست که جامع آن شاعر معروف فارسی حسن سجزی دهلوی ملقّب به‌سعدی هند است. این جملهٔ معترضه بوده، حالا بر می‌گردیم به‌همان موضوع خود یعنی ذکر دهلی در آثار فارسی.

قبل از آغاز حکومت تیموریان هندی، بیشتر کتابهای تاریخ هند، تاریخ اجمالی دهلی را هم در بردارند ولی بعد از آنکه شاهجهان در نزدیکی دهلی شهری بنام شاهجهان‌آباد را بنا کرد، مورّخین عصر و دربار او تاریخ شاهجهان‌آباد را به‌تفصیل نوشته‌اند. محمّد صادق اصفهانی همدانی یکی از نویسندگان همین عصر در یکی از آثارِ خود بنام *کلمات‌الصادقین* دربارهٔ دهلی می‌نویسد:

"دهلی شهری بس بزرگ و عالی است و بسی از اولیای امّت در توصیف آن سخنان فرموده، یکی از هزار و اندکی از بسیار از عظمتش وا نموده. در مناجات بعضی از اولیا آمده: الٰهی به‌حرمتِ خاک پای بازاریان دهلی بر ما رحمت کن. پس هر کرا اندک معرفتی و ادنٰی دانشی بود، به‌یقین می‌داند که بعد از حرمین شریفین اگر شرفی در مکان و بزرگی در بلدی هست، این بلد شریف از سایر آن بلدان امتیاز تمام دارد و از بلاد دیگر مستثنٰی است و لهذا عوام می‌گویند که دهلی خُرد مکّه است و خواص نیز در بزرگی آن شبه ندارند. یکی از اهل فراست بتقریبی گفته: تمام دهلی حکم مسجد دارد".

در حدیقةالاقالیم مرتضٰی حسین تاریخ مختصر دهلی از زمان قدیم تا خود عصر نویسنده نگاشته شده است. مرتضٰی حسین بعد از اشاره به‌شهرهایی که در حدود دهلی توسّط حکمرانان مختلف ساخته شده بودند، اطّلاع جالبی فراهم می‌کند که:

"در کوتلهٔ فیروز شاه چاهی بود که آب آن چاه شیرین و خوشگوار و بغایت سبک بود. از چهار گهری شب مانده تا وقت عشا تمام مردم شهر شاهجهان‌آباد از آن چاه آب می‌کشند و می‌برند برای بیماران و مریضان بغایت مفید بوده و تندرستان را صحت و اعتدال مزاج بحال می‌داشتند".

خود نویسنده در زمان حکومت محمّد شاه همراه با مبارزالملک سربلند خان در سن دوازده سالگی از شاهجهان‌آباد دیدن کرد. دربارهٔ شهر شاهجهان‌آباد آن وقت می‌نویسد که:

شهر موصوف در کمال رونق و آبادی بوده. خوبی و لطافت عمارات آن شهر و کثرت اژدهام خلایق را چه بیان نماید که هنگام شام در چوک سعدالله خان و چاندنی چوک از هجوم مردم گزارهٔ سوار نبوده مگر پیاده و آن بر مسافت ده و بیست قدم را در آن جمع کشمکش می‌رفت و برزن و بازار همه گلزار و باغ و بهار بوده و افراط اجناس و امتعهٔ متنوعه از امصار در آن دیار آن مقدار که اگر کسی خواهد آلات و ادوات جشن سلطانی و اسباب امارات وزارت از صامت و ناطق و امتعه و اقمشه و غیره اشیای مطلوبه در یک روز از صبح تا شام چندان که خواهد، خرید نماید".

سپس مرتضٰی حسین در همین عهد محمّد شاه دهلی را بعد از حملهٔ نادر شاه دید و یافت که:

"در آبادی و رونق مانند سابق نبود. احمد شاه ابدالی و درانی کابل و قندهار در عصر عالمگیر ثانی بر شهر صدمهٔ عظیم رسانیده چه به‌طمع دفینه عمارات آن شهر را از بیخ کنده. راقم حروف همراه با علی قلی خان آن شهر را بغایت ویران یافته چنانچه شهر آب نداشته و خشک افتاده بر در قلعه پادشاهی بجای گل و ریحان گل خن بوده و بجای هجوم مردم گازران در نواح سبز چرا می‌کردند. اندرون قلعه در عمارت دیوان عام نوکران نجیب‌الدّوله روهیله اسبان بسته بودند و آخور و سرگین جابجا توده گشته بود. هرگاه راقم حروف و علی قلی خان به‌سواری می‌رفت در چوک سعدالله خان و چاندنی چوک به‌خدا که تنی چند به‌نظر می‌آمدند".

مرتضٰی حسین باز می‌نویسد که رفتن به‌مقبرهٔ خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی بدون خطر نبود و به‌قولِ او "بیست کس متفق شده به‌زیارت شیخ نظام‌الدّین اولیاء خوفناک می‌رفتند".

سجان رای بنداری در خلاصة‌التّواریخ دربارهٔ شاهجهان‌آباد و رونق این شهر نوشته است که:

"مردم از روم و زنگ و شام و فرنگ و انگریز و ولندیز و یمن و عربستان و عراق و خراسان و خوارزم و ترکستان و کابل و زابلستان و خطا و ختن و چین ماچین و کاشغر و (قلما ستان) تبّت و کشمیر و سایر ولایات هندوستان در آن عصر جامع توطّن گزیده و آئین و گفتار که اهل زبان هندوستان از همین جاست، آموخته بکار و پیشهٔ خودها اشتغال دارند. ترتیب معموریش بسان فقرات نثر باهم موافق و آئین آبادانیش مانند اشعار نظم با یکدیگر مطابق".

همچنین نویسندهٔ دیگری بنام سندر لال در مجموعهٔ فیض تقریباً همان اطّلاعاتی دربارهٔ شاهجهان‌آباد داده که در خلاصة‌التّواریخ و حدیقة‌الاقالیم فراهم شده است. به‌هر صورت او دربارهٔ مساجد و مدارسی که در دهلی وجود داشت، می‌نویسد:

"در هر کوچه و بازار و هر صحن و زمین مساجد و معابد و خوانق و مدارس که عالمی از آن بهرهٔ دنیا و عقبی و فائدهٔ صورت و معنی حاصل می‌نماید، بسیار تعمیر یافته".

در مرقع دهلی و سپس در *سیرالمنازل* تاریخ دهلی و شاهجهان‌آباد بیان شده است.

در پایان باید عرض کنیم که قبل از *سیرالمنازل* که تاریخ ویژهٔ دهلی است، کتابی به‌فارسی نداریم که مختص به‌تاریخ دهلی باشد. *سیرالمنازل* چنانکه قبلاً عرض کردیم در اواسط قرن نوزدهم میلادی نوشته شده و در همین قرن کتابهایی دیگر هم به‌حیطهٔ تحریر آورده شد که تاریخ بعضی از شهرهای دیگر هند می‌باشند. به‌طور مثال *تفریح‌العمارات* کتابی است در تاریخ شهر اکبرآباد معروف به‌آگره و بناهای تاریخی آن شهر که بنابر خواهش رئیس دانشکده‌ای در آگره ترتیب داده شده بود.

توصیفِ دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد

شاهجهان، پادشاه تیموری هند (۱۰۶۸–۱۰۳۷ ه/۱۶۵۸–۱۶۲۸ م) و خالق تاج محل در آگره، تصمیم گرفت که پایتخت جدیدی برای خود در دهلی بسازد. اقداماتی برای اجرای دستور پادشاه و به‌وجود آوردن این پایتخت پیش نهادی انجام شد. بعد از جدّ و جهدهای دامنه‌دار شهری بنام شاهجهان‌آباد در کنارهٔ غربی دریای جمنا طرح‌ریزی گردید. همچنین قلعه‌ای در این شهر با سنگ سرخ ریگی بعد از کار و فعّالیّت نه سال در بیست و یکمین سال جلوس شاهجهان (۱۰۵۷ ه/۱۶۴۷ م) به‌خرج پانصد هزار روپیه ساخته شد. این قلعه مشتمل بر بناهای مختلف مسکونی و اداری شاهی بود که عبارت بودند از شاه محل، دیوان عام، دیوان خاص، باغ حیات‌بخش، حمام، برج طلا، امتیاز محل، خوابگاه جهان آرا (دختر شاهجهان) و غیره[1].

شاهجهان پادشاه در روز ۲۴ ربیع‌الاوّل سال ۱۰۵۸ ه/۱۶۴۸ م از آگره به‌این قلعه در شاهجهان‌آباد منتقل گردید. به‌مناسبت ورود پادشاه به‌پایتخت و قلعهٔ مذکور، جشن درباری تشکیل گردید و شعرای دربار قصایدی در تعریف و توصیف پادشاه و پایتخت جدید او سرودند. ابوطالب کلیم همدانی (م: ۱۰۶۱ ه/۱۶۵۱ م) ملک‌الشعرای شاهجهان از «شد شاهجهان‌آباد از شاهجهان آباد» (۱۰۵۳ ه) تاریخ بنای این شهر را نظم کرد.

پس از تکمیل قلعهٔ سرخ و حصار شاهجهان‌آباد، پادشاه دستور داد که مسجد جامع هم در این شهر و در نزدیکی قلعهٔ سرخ سر به‌آسمان کشد. تقریباً دو سال پس از

---

۱. دربارهٔ تاریخچهٔ مختصر شاهجهان‌آباد و بناهای مختلف آن رجوع کنید به:
عمل صالح از محمّد صالح کنبوه، کلکته، ۱۹۳۹ م، ج ۳، ص ۴۹–۲۸.
سیرالمنازل از سنگین بیگ، چاپ ایوان غالب، دهلی‌نو، آگوست ۱۹۸۲ م.

تمکیل شاهجهان‌آباد در روز دهم شوّال سال ۱۰۶۰ ه/بیست و ششم نوامبر ۱۶۵۰ م سنگ بنیاد مسجد نهاده شد و پس از شش سال به‌خرج یکصد هزار روپیه به‌پایۀ تکمیل رسید. تاریخ تکمیل بنای مسجد از «قبلۀ حاجات آمد مسجد شاهجهان» (۱۰۶۷ ه) برمی‌آید[۱].

تاریخچۀ مختصر شاهجهان‌آباد و بناهای مختلف این شهر را می‌توان از تواریخ معاصر شاهجهان برکشید ولی به‌هر صورت تاریخ مفصّل و مرتب شاهجهان‌آباد در آن عصر به‌حیطۀ تحریر نیامد. بنابراین هر آنچه در عصر شاهجهان دربارۀ پایتخت جدید او نوشته شده، دارای اهمیّتی است.

توصیف دارالخلافۀ شاهجهان‌آباد، رسالۀ مختصری شامل چهار صفحه است که در دورۀ خود شاهجهان نوشته شد. این امر از این جملات دعائیه در پایان رساله هم مبرهن است:

"لهٰذا انسب و اولی آنست که ختم سخن بر دعای شهنشاهِ دین‌پناه، سلیمان جاه که سرمایۀ سعادت دارین است، نموده آید. الٰهی تا نور جواهر انجم بر سریر سپهر درخشان..."

نسخۀ خطّی این رساله غالب به‌یقین منحصر به‌فرد در دیوان هند (لندن) به‌شمارۀ ۲۱۱۸ جزو مجموعه‌ای است که به‌خطِّ شکسته نسبتاً خوانا کتابت شده است. مصنّف این رساله حاجی خیرالله است که دربارۀ احوال زندگانی او اطّلاعی به‌جز این که او دیوان رستم خان بوده، به‌دست نیست.

سال و تاریخ تألیف این رساله هم معلوم نیست ولی این رساله در روز ۲۸ شعبان سال ۱۱۳۴ ه/۲ ژوئن ۱۷۲۱ م در شاهجهان‌آباد در کوچۀ فدایی خان که آن وقت موسوم به‌کوچۀ میرجمله بوده استنساخ گردید. کاتب این رساله وقتی که رسالۀ مورد نظر را کتابت می‌کرد دچار مشکلات مالی بوده، چنانکه در ترقیمه می‌نویسد:

"تمّت بتاریخ بیست و هشتم شهر شعبان‌المعظّم ۱۱۳۴ هجری در دارالخلافۀ شاهجهان‌آباد در کترۀ فدائی خان سابق که الحال میرجمله باشد، در عین حالت

---

۱. *عملِ صالح*، ج ۳، ص ۴–۵۳.

عسرت و حوادثات زمان به‌اتمام رسید".

رستم خان که نویسندهٔ این رساله دیوان او بوده، نخست وابسته به‌نظام‌الملک در دکن بود و بنابر شجاعت و فعّالیّتهای موفّقیّت‌آمیز خود مفتخر به‌خطاب «مقرب خان» گردید. سپس او از دربار دکن ناراحت شد و خود را با دربار شاهجهان مربوط ساخت. نظر به‌استعداد و صلاحیّت نظامی و اداری مقرب خان، شاهجهان او را در هشتمین سال جلوس خود (۱۰۴۴ ه/۱۶۳۴ م) به‌رستم خان مخاطب ساخت. رستم خان در سال ۱۰۶۸ ه/۱۶۵۷ م درگذشت.

شاهجهان در بیست و یکمین سال جلوس خود، اوّلین دربار را در شاهجهان‌آباد تشکیل و چنانکه قبلاً اشاره شد، جشنی هم ترتیب داد. رستم خان در دوران این مراسم به‌حضور شاه رسید[1].

خیرالله دیوان همین رستم خان بود که خودش هم به ساختن بناها علاقه داشت قصبهٔ سنبل واقع در ایالت اتّرپرادش فعلی شامل تیول رستم خان بود. او شهر مرادآباد را، در حدود تیول خود، بنام مرادبخش پسر شاهجهان بنا نهاد و مسجد و قلعه‌ای نیز در آنجا ساخت[2].

رسالهٔ توصیف دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد از لحاظ تاریخی، اجتماعی و فرهنگی فاقد اطّلاعات بارز و یا جدیدی است و چنانکه از خود عنوان این رساله پیدا است، توصیف و تعریف قصیده مانند شاهجهان‌آباد به‌نثر است. این رساله همچنین بهترین نمونهٔ نثر مصنوع فارسی است که در زمان شاهجهان در هند معمول بوده و مصنّف رساله بر

۱. شاهنواز خان احوال زندگی رستم خان را در *مآثرالامرا* چاپ انجمن آسیایی بنگال، کلکته، نسبتاً مفصّل آورده است. (*مآثرالامرا*، ج ۲: ص ۲۷۰)

۲. ترجمهٔ اردوی *مآثرالامرا* از پروفسور ایّوب قادری، پاکستان، ص ۹–۲۷۸ (حاشیه) در اینجا قطعهٔ تاریخِ وفاتِ رستم خان هم نقل گردیده که بدین‌قرار است:

چون بهادر رستم فیروزجنگ — عالمی در مدحت او لب کشود

در شجاعت رستم دستان عصر — در سخاوت حاتم آفاق بود

ترک تازی کرد در میدان هند — سرخ رو گشت و به‌جنّت رفت زود

سالِ تاریخِ وفاتش عقل گفت — برد رستم گوی از میدان جود

(۱۰۶۷ ه)

نوشتن این نوع نثر تسلّط کامل داشت. استفاده از کلمات مناسب و خوش آهنگ و در بعضی موارد جملات مقفّی و مسجع نثر این رساله را جالب توجّه ساخته است. به‌هر صورت باید اقرار کرد که اطّلاعاتی که دربارهٔ شاهجهان‌آباد و قلعهٔ سرخ در این رساله داده شده، برای تصدیق و تأیید بیانات و اظهارات نویسندگان دیگر معاصر شاهجهان در موردِ طرح‌ریزی این پایتخت و بناهای مختلف آن سند معتبر و معاصر دیگری است که از اهمیّت فوق‌العاده ای برخوردار می‌باشد . متن رسالهٔ مزبور در پائین نقل می‌گردد:

توصیف دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد

نگارش اوصاف و ستایش تعمیر بی‌نظیر شهر نامدار آسمان نگار حضرت شاهجهان‌آباد[1].

سبحان الله چه بنایی است شگرف اساس که بر توقیع رفیع بسیط زمین مانند طغرا طراوت تازه افزود یا زیوری است زینت‌افزا که بر جبین سعادت‌گزین عروس‌گیتی فروغ بی‌اندازه افروخت یا نگین است بیش‌بها که بر خاتم غبرا نشانده‌اند یا تاج فخر است که بر فرق عنصر خاک نهاده. ژرف نگهان بلند نظر را قدم نگاه می‌لغزد و خردمندان دانش منش را پای خرد از جای می‌رود که از شرایف شمایل و لطایف جلایل کدام نور پروردهٔ آگهی است که مثل بیت‌الشرف نیر اعظم در مسکنستان زمینان جلوهٔ نظارت افزود و طرح که در عالم نسق و نظام صنعت‌گران قضا و قدر از ابتدای آفرینش نگارش می‌نموده، به‌میان برکات دانش دوریاب و میمنت تصرّفات خرد جهان تاب او در عالم ظهور به‌وجود آید، یعنی به‌مشت گاه جهانداری عظمٰی و دارالملک فرمانروایی کبرٰی که شهر عظیم‌تر از آن دیدهٔ فلک بر عرصهٔ زمین ندیده و هیچ شهری از شهرستان هفت کشور به‌عظمت و بزرگی آن نرسیده، به‌حکم والای پادشاه سلیمان سلطنت، شهنشاه سکندر منزلت، مظهر قدرت ربّانی، طرازندهٔ قوانین جهانگیری و کشورستانی، گره‌کشای رموزات دقایق آفرینش، جهان آرای عالمستان دانش و بینش ابوالمظفر شهاب‌الدّین محمّد صاحبقرانِ ثانی، شاهجهان بادشاه غازی به‌میمون و همایون ساعتی که اساس فلک را زیبد، بر روی زمین تأسیس و تعمیر یافت و بنام نامی

---

۱. اصل: شاهجهانا باد.

و اسم سامی حضرت شاهجهان‌آباد موسوم گردید. زهی زمین که چنین پادشاه عالم‌پناه، جهان‌پرور، او را از سایر بسیط آفاق امتیاز نموده باشد (کذا) و خوشا شهری که به‌اختتام شهریت سرافتخار بر سپهر برین سائیده، سلطنت گاه چنین شهنشاه ظلّ الله، عدل گسترده تمام جوهر قرارگرفته.

صبا سرشته بخاکش طراوت طوبی — هوا نهفته در آبش حلاوت کوثر

سواد او بمثل چون سپهر مینا رنگ — هوای او بصفت چون نسیم جان‌پرور

بخاصیت همه سنگش عقیق لؤلؤ بار — بمنفعت همه خاکش عبیر غالیه بر

نخستین برکنار دریای جون که دریایی است مانند کهکشان فلک یا شعاع صبح صادق یا در نظر دانشوران دانا ضمیر آبروی زمین که در مناظر مسرت‌گزینان جلوه‌گر است یا معجز حریر است که بر فرق شاهد غبرا آرایش داده. منبعش در کهسار شمالی واقع است، تا درین سواد اعظم رو به‌جانب جنوب نهاده می‌آید. گویی چشمهٔ ظلمات را در پس پشت انداخته یا پشت پا زده برآمده است. گوارایی و عذوبت آبش حلاوت کوثر به‌زمینیان نموده و رونق صفا و جلایش جرم قمر و کواکب را بر بام فلک برتافته. از اینجاست که حکمای هندوستان او را به‌اصطلاح خود دختر خورشید نامیده‌اند.

قلعهٔ روئین‌نهاد، آهن‌نژاد، بلکه از سد سکندری قوی بنیاد به‌غایت رونق و زیبایی از کمال خوبی و صنعت آرایی، به‌وساطت کارپردازان آذر اثر و خارا تراشان فرهاد سیر، از سنگ سرخ تراشیده، موجود گشته یا شفقی است در مناظر نظر یا کوهی است از کبریت احمر، سرخیش سرخی لعل بدخشان ربوده و به‌چهرهٔ گلنار لاله رخان مساوات جسته یا گلگونه‌ای است قولیت بار که خوبی عارض آرام نگار ارض افزوده یا شمعی است جهان افروز که در فانوس ربع مسکون افروخته یا گوهری است گران‌بها که بر اکلیل جلیل‌القدر هفت اقلیم درخشیده و از رفعت و بلندی از نشیب اساس تا اوج ارتقای، گویی که از ماهی تا به‌ماه پیوسته یا از گاو زمین تا گاو فلک بالا رفته و از وسعت و فراخی بیضهٔ سپهر درو، چون قمر در هاله نموده و در آن میان نشیمن‌های عالی و محلهای معالی به‌طرزی که طرح دلگزین خلدبرین در آیینهٔ صفا ضمیر خدیو خداآگاه پرتو داده، به‌دستیاری معماران سحرآفرین و کار افروزان ملایک تحسین که

رشتهٔ خط آنها به‌تار طرّهٔ مه طلعتان (صفحهٔ دیگر) و لطافت آب و هوا(ی) روح‌پرور این مصر فردوس کردار به‌قالب گفتار می‌آید:

"از بنان خرد شبستانی تازه اساس کن و از زیت فکرت شمع دانایی بر افروز که این مجمع ارباب هفت اقلیم عالمی است پر از عجایب و غرایب مصنوعات صانع حکیم، دو جهانی است مالامال از نوادر و نفایس مخترع افلاک و نعیم یا جنّتی است بخوبی منازل روح‌پرور و حسن رنگین عذاران سیم بر، نظر فریب دیده وران خرد و روضة‌الجنانی است به‌نزاهت و سرسبزی گلها و حلاوت و شیرینی اثمار و میوه‌ها، روشنی بخش عیون و شکرریز کام هر ادانی و اقاصی. مرغ خیال را کجا بال که بر اوج تبیین تعریفش پرواز نماید و کمیت خامه را چه یارا که نشیب و فراز تشریح توصیفش بپیماید امّا آنچه بر منصهٔ بیان می‌شتابد پرتویی از آفتاب است و سطری از کتاب".

سبحان الله چه مکانی است فیض آما که اگر نسیم گلستانش بر سنگ وزد لعل را گل بو گرداند و اگر نیسان هوایش بر روی دریا بارد در از جوف عطرآمود برآید. دامن اطرافش سراسر لاله‌زار و جیب سوادش سر تا به‌پا عنبر و مشک تاتار. ابرهای فیض شب و روز در تبسّم و بادهای موافق لیل و نهار در تسنّم، نیلوفر به‌کمال انبساط کلاه کج نهاده و سرو از غایت ادب به‌یک پا ایستاده. گل از غایت رطوبت امواج رنگارنگ سرزده. زورق آشیان بلبل از موج خیزان طوفانی گشته پرتو(ی) بهارش اگر بر گل خورشید افتادی از نقص زردی ایمن گشتی و نسیم جاوید شمیم آن اگر بر نیلوفر ماه وزیدی از بیم کاست مصؤن ماندی. منازل دلکشا و عمارات روح‌افزایش از غایت متانت و استحکام چون بنای محبّت دیر پا و مستقیم و ایوانهای جاوید بنیاد و صفحه‌های ابد میعاد آن موزون‌تر از قصور نعیم، صحنش چون عرصهٔ همّت فراخ و وسیع و ستونهایش چون نیّت درست راست و منبع شبکه‌ها همچو مرأت ضمیر آیینه دلان روشن و غرفه‌ها از نقوش طلاکاری درونی (و) برونی چون افق نور افگن. ساکنانش به‌برکت راست‌کیشی و نیک‌اندیشی بارِ امنیّت کشاده و نقود زندگانی بی‌بدل را بشایست وقت تصرّف داده. اگر درویشانند ابواب خواهش و راه‌های آمد و شد خلایق بر روی روزگار خود باز داشته به‌عبادت خداوند زمین و زمان و طاعت

پروردگار انس و جان بسر می‌برند. شبها در زاویه و صورت‌های زیبا منوّر به‌انوار جمال خدمت فقرا را سعادت وقت دانند و استمداد همّت از در دل‌های درویشان نمایند. درخور همّت و حالت ابواب خیرات و احسان بر روی محتاجان کشاده و به‌قدر توفیق سایلان را تا سؤال مهلت نداده[1] [صفحهٔ دیگر] با خطوط شعاع نظر صاحب‌نظران ماند و گز پیمایش آنها چون اندیشهٔ عالم پیما و براستی چون کلک دبیران جهان آرا زیبد، به‌لطافتی که حسن معشوقان در دیدهٔ عاشقان تراود یا نغمهٔ داؤدی که در گوش اهل وجدان نماید، موجود و مهیّا شد. مرمرش از راه رونق و صفا بازار الماس شکسته و آبروی مروارید ریخته و آتش در دل آیینه انداخته. هر سنگش بار هر غم توان سفت (کذا) یا مقناطیس دل و زیب و زینت که در جمیع صنایع سرورافزای این عمارت که سراسر به‌عبارت سخن آفرینان سحر پیوند ماند. به‌نزاکت کارستان صنعت‌گران خوارق‌گزین و نزاهت نگارستان هنرمندان معجزقرین به‌هزار خوبی و اعجوبگی به‌کار پیوسته. اگر چه بر دیدهٔ دوربینان باریک نظر هرچه حیرت می‌گذارد امّا از چشم دقیقه پژوهان گران‌مایه گوهر حجاب تعجّب رفع می‌سازد که آنچه در کارخانهٔ خیال ممکن نبود و در فکر ذوفنونان طلسم آفرین مشهود نگردد در ظهورستان مناظر جلوهٔ نمایش پذیرفت و نهری نیز چون حمایل لآلی در بر عذرا عذاران شیرین اندام زیبد یا جداول نورانی در اوراق منظومه مرقع اوستادان نادره کار جلوه افزود. در آن محل‌های مینو مثال و فردوس جمال طراوت بخش اهل نظران گردیده جابجا از نشیب به‌فراز و فراز به‌نشیب در مصادر و منازل آبشارها و تراویدن آب مانند چادر حریر و لمعهٔ نور بجوش تمام و سرعت اندیشه خرام چون مجنون شورش کنان و جامه دران در کوی شوق افزای لیلی برای تفرّج و تماشا، حسن آن مکان عظیم‌الشّأن مثل آفتاب قدم از فرق نشناخته مستانه و بی‌خودانه سرشار و بی‌قرار شتافته و در هر محلّ و منزل چون طبع سخن‌سرایان روشندل در تازگی‌های مضامین اعلی و فکر عاشقان خجسته فال در

---

۱. بعد از این جمله، عبارت زیر نوشته شده است:
توصیف دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد از تصنیف حاجی الحرمین‌الشریفین حاجی خیرالله دیوانِ سرکار مغفرت نشان رستم خان.

اندیشۀ وصال معشوقان دلگزین و دلربا کامیاب و بهره‌ور باشد. تشبیب و منشرح گردیده، نشاط گل منشان و عیش افزای شگفته ضمیران است. آبش آبروی مردم دیده بخشیده و غبار دل‌ها فرونشانده و هوای خرمی در هر سر افزوده و آتش استسقا در جگر هر نظر انداخته. مگر الماس و لعل سپید گداخته یا مهر و ماه سپر را افشرده، آن جوی را جاری کرده‌اند. اگر نقّاش از آب آن نباتات طرازد سزد که قوای نامه در آن اظهار نتایج بخشد بلکه اگر شبیه سرو گل باشارت انگشت بر آن کشد شاید که به‌طراوت هستی تراود.

باغی نیز در پهلوی آن عمارت فیض طلعت چون قران‌السّعدین اعظم شایستۀ تحسین چمن‌طرازان بهشت و بایسته چنین خدیو گلشن آرای چمن‌زار هفت کشور بنای مبارک و میمون یافت مگر غنچۀ آرزوی گیتی بود که فرق افتخار به‌فردوس فلک فرساید، امروز به‌هزار تازگی و شادابی بشگفت یا فهرست کتاب عدل بود که در نظر اولی الالباب درآمد یا فتیلۀ نظارت بود که از شمع منوّر روشن گشت یا شکل و شبیه جنّت است که بر حریر ادیم زمین کشیده شد و حیاض دل پذیر بی‌نظیر به‌صفایی و زیبایی که اگر عکس روح در آنها نماید جای تعجّب نیست و اگر فی‌المثل تیغ کرشمه محبوبان را از آن آب دهند، محل غرایب بی‌جلوه نمایش داده و گرد بر گرد آنها فواره‌های کواکب نثار چون سپهر انجم نگار فراوان زینت بخشیده، گویی که آب ایشان از غایت لطافت از کرۀ هوا تفوق و سربلندی می‌جوید و چون اندیشه فلک پیما راه آسمان می‌پوید.

هر گوشۀ فواره زبانی سر زد   هر تار ترشح گره گوهر زد
نی غلطم که بر رگ و ریشۀ آب   فصّاد هوا هزار جا نشتر زد

سبحان الله! لطافت‌ها و تازگی‌های جمیع کارستان این نزاکستان که با ملاحت لیلی و شیرین پرمانند است در انداز هر نگاه گوناگون گل شادکامی در کنار حوصلۀ والا طبعان گران‌مایه گوهر می‌نهد و مطمح هر نظر صاحب‌نظران هشیار دل را نوبت تفرّج به‌نزهتگاه بکر عمر بخشد اگر خطّه جان‌فزای کشمیر که نظّاره بند مسّاحان ربع مسکون و خاطر پسند سیّاحان کوه و هامون است، پای رفتار یابد، سایر طراوت باغستان کیهان و نفاست قصور شهرستان جهان آمده به‌آستان بوسی این گلدستۀ چمن‌زار رنگارنگ

نگار عالم سر نیاز برندارد. عزلت و کنج تنهایی شمع ریاضت بر افروخته و روزها مطبخ حرص و هوا از آتش استغنا سوخته. کاخستان خرد و شبستان عقل به‌نور معرفت و حقیقت روشن و شیران آز و هزبران شرزه زنجیر مطاوعت در گردن، سرهنگان نفس و شهوت مطیع و منقاد سلطان ولایت بدل و مملکت تن از فتنه و آشوب متعدیان ایمن. گنجینهٔ اسرار الٰهی و مخزن نفایس نامتناهی از دست تصرف سارقان حرص و آز محفوظ و ساکنان ملک جسم از یمن معدلت محفوظ. به‌غیر از مظلوم نفس آهی از دل کسی برنخیزد و جز از خستگان حرص فریادی از خاطر کسی برنیاید. در لباس گدایی کار پادشاهی می‌کنند و به‌صورت درویشی تاج سلطنت برسر خواقین می‌نهند. در صورت چون صورت پست و در معنی همچو معنی بلند. به‌ظاهر سراپا افلاس و به‌باطن توانگر و دولتمند. عالم غباری از گرد دامنِ پاکشان و خندهٔ صبح تبسّمی از گریبان چاکشان نیرین جهانتاب اقتباس نور از ضمیر منیرشان که آیینه‌ای است چهره نمای شواهد تقدیر قدر بی‌نظیر حاصل نمایند و عقول اکتساب فضل و دانایی از صفحهٔ خاطر خطیرشان کنند. همّت و سخا از عطاخانهٔ فیضشان بهره‌ور و مهر وفا از یمن توجّهٔ لطفشان سرافراز و نامور. زمین را از فر قدم مبارک بر آسمان ناز و آسمان را به‌امّید کسب سعادت بر زمین هزاران نیاز و اگر اهل تعلّق‌اند همه به‌صلاحیت و فضایل اربعه موصوف و به‌دوستی و دوستداری و راستی و نیکوکاری مشهور و معروف از بغض و عداوت رشته و محاسن اخلاق پیراسته. همه را سیرت‌های نیکو گلگونهٔ چهرهٔ احوال است اگرچه در نزدِ جمع عقلای حقیقت‌پذیر و عقده‌کشایان داناضمیر چنین قرار یافته که:

اگــر فــردوس بــر روی زمــین اســت　　همین است و همین است (و) همین است[1]

امّا فردوس و آن را مکرّر بر ترازو(ی) شاهین قدرت سنجیده‌اند که پله آن بر آسمان رفت و کفه آن بر زمین نشست. بنازم بر قدرت بالغه که زمینیان را امروز بر آسمانیان نازش میسّر افتاد و آسمانیان را بهر مشاهدهٔ زمین و زمینیان شیشهٔ دوربین فلک امروز به‌کار آمد.

---

۱. این بیت بر بالای دروازهٔ دیوان خاص در قلعهٔ سرخ نوشته شده است.

سوای نزاهت این منازل (صفحهٔ دیگر) جنّت شمایل، آرایش دکاکین و رونق بازار و جلوهٔ عمارات و خوبی شهر که در هر خانه اقلیمی از عشرتکده آباد و در هر دل عالمی از مسرت مالامال است. هوای سودای آن کار نسیم بر غنچهٔ هر دل می‌کند و میل تماشایش عنادل جان مشتاقان را فروغ‌فیضان جلوه‌گری به‌مشاهدهٔ گل می‌بخشد. خوشا شهری با کمال رونق که بی‌آرایش عارضی افزودن چمن چهرهٔ خوبرویان صاحبِ جمال در همهٔ وقت آئین‌بند است و با کلانی و انبوه گویی که با عرصهٔ میثاق هم پیوند. بر کامل نظران روشن گهر و صفامنشان پاک پیکر پیداست که فارسان مضمار کور پای کوه بر را در تکاپوی ادراک تشبهات گوناگون گلگون اندیشه هر سو تاختن و رنگارنگ جواهر مضامین در سلک بیان خوارق تبیان منسلک ساختن زیاد از شمعی در آفتاب کردن و روستا را به‌شهر آوردن نیست لهذا در دیدهٔ انصاف داران جمعیّت ذوق که در گلگشت نشاط آن مایهٔ انبساط لذّات فراوان می‌دهد، چشم و خیال را پیش ازین در احساس تشبهات آلوده کردن تفرّقه در عالم دانش کامیاب انداختن است. لهذا انسب و اولی آن است که ختم سخن بر دعای شهنشاه دین‌پناه، سلیمان‌جاه که سرمایهٔ سعادت دارین است، نموده آید، الٰهی تا نور جواهر انجم بر سریر سپهر درخشان و گلزار کواکب در حدایق افلاک نور افشان است، سایهٔ جهان‌پروری او در اطراف و اکناف عالم چون روح در بدن و بدن در نشیمن و نشیمن در شهر و شهر بر زمین و زمین در تقابل فلک قایم و مسلم باد، بحرمة‌النّبی و آله الامجاد.

تمّت بتاریخ بیست و هشتم شهر شعبان‌المعظّم ۱۱۳۴ هجری در دارالخلافه شاهجهان‌آباد در کترهٔ فدایی خان سابق که الحال میرجمله باشد، در عین حالت عسرت و حوادثات زمانه به‌اتمام رسید.

منابع

۱. *سیرالمنازل*، سنگین بیگ، چاپ ایوان غالب، دهلی‌نو، آگوست ۱۹۸۲ میلادی.
۲. *عملِ صالح*، محمّد صالح کنبوه، کلکته، ۱۹۳۹ میلادی.
۳. *مآثرالامرا* (ترجمهٔ اردو)، پروفسور ایّوب قادری، پاکستان.

مقدّمه‌ای بر ریاض‌الشعرا

تاریخ تألیف تذکره‌های شعرای فارسی، ماجرایی کهن است. به‌اعتقاد ادوارد براون قبل از *لباب‌الالباب* محمّد عوفی (۶۴۰-۵۷۲ ه) تذکره‌های فارسی دیگری نیز به‌نگارش درآمده بود، امّا متأسّفانه اثری از آنها بر جای نمانده است[1]. بنابراین به‌جرأت می‌توان گفت که *لباب‌الالباب* اوّلین تذکرهٔ شعرای فارسی است که در سال ۶۱۸ هجری توسّط محمّد عوفی در هند نگاشته شد. وجود این اثر ارزشمند آن چنان مفید و پُربرکت واقع شد که در سالها و ادوار بعدی، تذکره‌نویسان دیگری نیز در هند و ایران آثارِ مشابهی را به‌زبان فارسی خلق کرده و از خود بر جای گذاشتند.

علی قلی خان متخلّص به«واله» و معروف به‌شش انگشتی[2] در سدهٔ دوازدهم هجری تذکره‌ای را به‌نام *ریاض‌الشعرا* نگاشت که اکنون توضیحاتی در باب آن از نظر خوانندگان و پژوهشگران می‌گذرد.

شرح حال واله در *مثنوی واله و سلطان*[3] و همچنین تذکره‌های دیگری که در زمانِ حیاتِ وی و پس از آن در هند نوشته شد[4]، آمده است. علاوه بر این، دکتر سیّد

---

۱. *لباب‌الالباب*، مقدّمهٔ مصحّح، چاپ لیدن، ۱۹۰۳ م.
۲. *ریحانة‌الادب*، ج ۴، ص ۲۷۳.
۳. این مثنوی بعداً معرّفی خواهد شد.
٤. سراج‌الدّین علی خان آرزو و عبدالحکیم حاکم لاهوری از شاعران و نویسندگان معاصرِ واله در هند بودند. این هردو در آثار خود به‌نام‌های *مجمع‌النّفایس* و تذکرهٔ *مردم دیده*، شرح احَوال واله را نوشته‌اند. پس از آن غلاَم علی آزاد بلگرامی در *خزانهٔ عامره* و محمّد قدرت الله گوپاموی در *نتایج‌الافکار* و تذکره‌نگاران دیگری نیز به‌ذکر احوال واله پرداخته‌اند. ولی بیشتر مآخذ آنها *مجمع‌النّفایس* آرزو و یا تذکرهٔ *مردم دیدهٔ* حاکم لاهوری است.

علی رضا نقوی در اثر ارزندهٔ خود به‌نام *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان* و استاد گلچین معانی در کتاب معروف خود با عنوان *تاریخ تذکره‌های فارسی* به‌شرح احوال واله پرداخته و *ریاض‌الشعرا* را موردِ بررسی قرار داده‌اند. امّا از آنجایی که هنگام تألیف این دو اثر مهم دربارهٔ تذکره‌نویسی، کتاب *ریاض‌الشعرا* به‌چاپ نرسیده بود، اطّلاعات ارائه شده در مورد واله در این دو اثر کامل نیست. زنده‌یاد دکتر عبدالغفّار انصاری استاد بازنشستهٔ گروه فارسی دانشگاه بهاگلپور، بیهار کتابی با عنوان *احوال و افکار و آثار علی قلی خان واله داغستانی*[1] به‌چاپ رساند. وی برای جمع‌آوری اطّلاعات لازم دربارهٔ این شخصیّت ادبی زحمات فراوانی را متحمل شد و علاوه بر *ریاض‌الشعرا* از منابع متعدّدی بهره برد، امّا چنانکه باید، نتوانست *ریاض‌الشعرا* را به‌طور دقیق ارزیابی کند.

اینجانب با استفاده از این آثار (تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* و دیگر منابع موجود و قابل دسترس) به‌منظور ارائهٔ مطالب جامع‌تری از زندگی و احوال واله حدّاکثر تلاشِ خود را در بدست آوردن اطّلاعات جدیدتری به‌شرح ذیل به‌کاربرده است.

نوّاب خان زمان بهادر ظفرجنگ علی قلی خان متخلّص به«واله» شمخالی لزکی داغستانی[2] از اولاد عبّاس عموی پیغمبر اسلام صلّی الله علیه و سلّم است[3].

با آغاز حملات وحشیانهٔ هلاکو خان و از هم پاشی خلافت بنی عبّاس افراد خانوادهٔ واله همچون «بنات‌النعش» از هم گسیخته و پراکنده شدند. به‌گونه‌ای که بعضی از آنها

---

۱. چاپ سال ۱۹۸۲ م.

۲. داغ به‌معنی کوه نیز آمده و چون ملک مذکور در کوهسار واقع شده، داغستان نام نهاده‌اند. (فرهنگ آنند راج)

۳. مجمع‌النّفایس، ص ۸۶؛ *خزانهٔ عامره*، ص ۴۴۶؛ خود واله دربارهٔ نسبت خانوادگی خود در بیت ذیل چنین اشاره کرده است:

دارد ز زلف کسوت عبّاسیان به‌بَر   از دودمان ماست رخ دلستان ما

شمس‌الدّین فقیر دوستِ واله هم در این مورد بیتی دارد که:

شمع است ز دودمانِ عبّاس   سروی است ز بوستان عبّاس

(*مثنوی واله و سلطان*، ص ۱۶)

روانهٔ غرب شده، گروهی به‌حجاز گریختند و بعضی هم روانهٔ شبه قارّهٔ هند[1] شدند که از این میان نیاکان واله به‌داغستان مهاجرت کردند. در آن ایّام طایفهٔ لزکی در آن دیار سکنا داشت، که "بنابر اخوّت این خانواده با خلفای عبّاسیه"[2] استقبال گرمی از اجداد تازه مهاجر واله به‌عمل آورد. سران طایفهٔ لزکی، اجداد واله را به‌شمخالی که همان سلطنت است[3]، برگزیدند و تا هنگام تألیف *ریاض‌الشعرا*، بعضی از خویشاوندان واله در داغستان به‌شمخالی معروف بودند.

شاه عبّاس صفوی (۱۰۳۸–۹۹۶ ه‍/۱۶۲۹–۱۵۸۸ م) و پس از وی شاه صفی (۱۰۵۲–۱۰۳۸ ه‍/۱۶۴۲–۱۶۲۹ م) چندین بار به‌منظور تسخیر داغستان به‌این سرزمین لشکر کشیدند، امّا در هدفِ خود موفّقیتی به‌دست نیاوردند[4]. از اینرو، با حکام داغستان از در دوستی درآمده و صلاح خود را در رفع خصومت و حلّ اختلاف دیدند. پادشاه صفوی پس از مصالحه و برقراری روابط دوستانه و مفاهمت‌آمیز با دستگاه دولتی داغستان از الدار خان شمخال یکی از اجداد واله خواست تا یکی از فرزندان خود را به‌دربارِ وی بفرستد. الدار خان نیز پسر کوچک خود به‌نام الخاص میرزا را به‌دربارِ پادشاه صفوی فرستاد. الخاص میرزا تحت نظارت و سرپرستی مستقیم پادشاه پرورش یافت و از آموزش‌های مختلف برخوردار شد و به‌سرعت مدارج عالی علمی و دولتی را طی کرد و به‌صفی قلی خان مشهور شد و به‌بیگلر بیگی (امیرالامرا) ایروان مفتخر گردید. پس از آن، الخاص میرزا به‌پیشنهاد پادشاه با سلطان نجات بیگم دختر قرا حسن خان استاجلو عقدِ ازدواج بست که ثمرهٔ این ازدواج دو فرزند پسر به‌نام‌های نظر علی خان و مهر علی خان و دو فرزند دختر بود. مهر علی خان امیر شکار باشی چهار پسر داشت که

---

۱. واله در *ریاض‌الشعرا*، احوال عبّاس علی قلی خان داغستانی را مرقوم داشته و گفته است که اجدادش از طبقهٔ لزکی بودند. عبّاس قلی خان یکی از آن افرادی است که به‌قول واله به‌هند آمد و در لاهور به‌سربرد و همانجا درگذشت.

۲. *خزانهٔ عامره*، ص ۴۴۶.

۳. واله در خاتمهٔ *ریاض‌الشعرا* می‌نویسد: "لفظ خلافت به‌عبارت شمخالی تبدیل یافت".

٤. در *مجمع‌النّفایس* (ص ۸۶) آمده:

"داغستان چنان ملکی است که قهرمان ایران نادر شاه با آن که تمام مملکت ایران و توران و اکثر از روم را به‌یک عنان گردش به‌خاک سیاه برابر کرد، با وجود یساق سه ساله، خوب از عهدهٔ داغستان برنیامد".

محمّد علی خان پدر واله کوچک‌ترین آنها بود. از اطّلاعاتی که واله در *ریاض‌الشعرا* دربارهٔ خانوادهٔ خود ارائه کرده، این‌گونه برمی‌آید که محمّد علی خان[۱] دو فرزند پسر به‌نام‌های مهر علی خان و علی قلی خان واله داشت. مهر علی خان برادر بزرگتر واله بود که بیگلر بیگی ایروان را بر عهده داشت[۲].

هنگامِ وفاتِ مهر علی بیگ فرزندش محمّد علی خان هنوز به‌سنِ بلوغ نرسیده بود. از اینرو، برادر بزرگترش لطف علی خان که عموی بزرگ واله و سپهسالار و بیگلر بیگ کلّ آذربایجان، فارس، کهکیلویه، شوشتر و بنادر عمان بود، تربیت وی را به‌عهده گرفت. محمّد علی کتب رایج آن زمان را آموخت و در خوشنویسی زبانزد خاص و عام شد و در فنون سپاهی‌گری به‌مرتبه‌ای رسید که کسی را یارای مقابله با وی نبود. محمّد علی در عنفوان جوانی به‌منصب «یساولی صحبت مجلس بهشت آیین» سرافراز شد و پس از آن به‌مقام بیگلر بیگی شیروان و گنجه رسید، به‌گونه‌ای که وی در راستای انجام مسؤلیت‌های خود شش ماه از سال را در گنجه و شش ماه دیگر را در شیروان به‌سر می‌برد. توانایی و استعدادِ وی در انجامِ امور محوله آن چنان رضایت بخش بود که بیگلر بیگی ایروان نیز به‌وی سپرده شد. در سال ۱۱۲۸ ه/۱۷۱۶ م وی با حفظ بیگلر بیگی ایروان، آذربایجان و قندهار، منصب سپهسالاری ایران را نیز عهده‌دار شد. محمّد علی خان فردی مدبّر بود و رفتاری صمیمانه با زیر دستان خود داشت و به‌همین خاطر محبوب همگان بود.

سرانجام، هنگامی که محمّد علی خان در سال ۱۱۲۸ ه/۱۷۱۶ م به‌منظور سرکوبی افغان‌ها از ایروان راهی قندهار بود، در نخجوان به‌مرض استسقا درگذشت. جنازهٔ وی به‌نجف اشرف منتقل و در جوارِ مرقدِ مطهّر حضرت علی بن ابی‌طالب به‌خاک سپرده شد[۳].

محمّد علی خان صاحب ذوق بود و طبع لطیفی در شاعری داشت. این رباعی وی در صفحهٔ آخر نسخهٔ خطّی *دیوانِ* شوکت بخارایی (م: ۱۱۰۷ یا ۱۱۱۱ ه) به‌خط زیبای

---

۱. برای احوال مفصّل محمّد علی خان رک: *ریاض‌الشعرا* (مؤلّف تذکرهٔ منتخب‌اللّطایف (ص ۴۲۸) اسم پدر واله را مهر علی بیگ لزبیکی نوشته است که ظاهراً درست نیست).

۲. *ریاض‌الشعرا*: احوال لطف علی خان و مولانا لوحی.

۳. همان: احوال محمّد علی خان.

شکستهٔ سراینده ثبت بود که نقل آن در *ریاض‌الشعرا* موجود است:

جـان تـاب ز زلـف تابـداری دارد   دل داغ غـم لالـه عـذاری دارد

تـن حسـرت تیـغ آبـداری دارد   سر هم سر فتـراک سـواری دارد

واله داغستانی دربارهٔ لطف علی خان، فتح علی خان، کلب علی خان و حسن علی خان، عموهای خود نیز مطالبی را در *ریاض‌الشعرا* نقل کرده است که همگی از دولتمردان برجستهٔ عصر خود بودند. همان‌گونه که قبلاً اشاره رفت، لطف علی خان که پس از درگذشت پدرش به‌تربیت برادر خود ـ پدر واله ـ پرداخته بود، سپهسالار ایران شد. فتح علی خان به‌سمت وزارت عظمی شاه سلیمان صفی (۱۱۰۵–۱۰۷۷ هـ/۱۶۹۴–۱۶۶۶ م) منصوب و ملقّب به‌صفی قلی خان شد[۱]. کلب علی خان بیگلر بیگ شیروان و حسن علی خان نیز در سپهسالاری کشور نایب برادرش لطف علی خان بود[۲].

واله در روز یکشنبه ۱۷ صفر سال ۱۱۲۴ هـ/۱۷۱۲ م تقریباً سه چهار ساعت از روز برآمده[۳] در اصفهان متولّد شد. دو ساله بود که به‌همراه پدرش که در آن زمان به‌مقام بیگلر بیگی ایروان برگزیده شده بود، به‌ایروان رفت. گفته شده است که پس از مرگ محمّد علی خان پدر واله در سال ۱۱۲۸ هـ/۱۷۱۶[۴] م مهر علی خان برادر بزرگتر واله جانشین پدر شد[۵].

پس از مرگ محمّد علی خان خانواده‌اش به‌همراه واله به‌اصفهان مراجعت کرد. واله در سال ۱۱۲۹ هـ/۱۷۱۷ م یعنی در شش سالگی به‌مکتب رفت و درسهای سنتی چون قرآن و ادبیّات فارسی را فراگرفت. واله در *ریاض‌الشعرا* تنها به‌یکی از استادان خود به‌نام میرزا محمّد تبریزی اشاره کرده است که وی کتاب‌هایی چون کلیّات امیر

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال فتح علی خان.
۲. همان: احوال لطف علی خان.
۳. واله در آخر جنگ (بیاضی که بعداً معرّفی خواهد شد) به‌دستخط خود این عبارت را دربارهٔ وقت و روز و سال ولادت خود نوشته است:
"تولّدِ فقیرِ و دانای رموز هیچ مدانی علی قلی داغستانی روز یکشنبه ۱۷ شهر صفرالمظفّر تخمیناً سه چهار ساعت از روز برآمده سنهٔ ۱۱۲۴ هجری".
٤. واله در ذیل معرّفی میرزا محمّد کریم می‌گوید که در هنگام وفات پدر خود، پنج ساله بود.
۵. *ریاض‌الشعرا*: احوال لطف علی خان.

علی شیرنوایی و چند رسالهٔ معمّا و خطّ نستعلیق (به‌قولِ واله نسخ تعلیق) را نزد وی فراگرفت[1]. واله آن چنان که در آن دوره مرسوم بود، نتوانست تحصیلات خود را تکمیل کند و خود از این بابت چندین بار اظهار تأسّف کرده است. وی در ضمن ذکرِ احوالِ ملّا ابراهیم حسین چنین می‌نویسد:

"مانند راقم حروف از علوم بی‌بهره بود"[2].

به‌هرحال واله با زبان ترکی کاملاً آشنا بود و اشعار ترکی امیر علی شیرنوایی را می‌خواند و در *ریاض‌الشعرا* آنها را نقل کرده است.

در سال ۱۱۳۳ ه‍/۲۱-۱۷۲۰م واله هنوز به‌سن نه سالگی نرسیده بود که عموی پدرش اعتمادالدّوله فتح علی خان از منصبِ وزارت سلطان حسین میرزا (۱۱۳۵-۱۱۰۵ ه‍/۳-۱۷۲۲-۱۶۹۴ م) برکنار شد و به‌دستور پادشاه در چشمانش میل گداخته فروکرده، نابینایش ساختند. در اندک مدّتی، دیگر افراد خانواده‌اش نیز از سمتهای مختلف دولتی اخراج شدند و بدین سان احوال این خانواده با از دست رفتن حیثیت سیاسی- اجتماعی رو به‌زوال گذاشت.

محمود افغان در اواخر سال ۱۱۳۳ ه‍/۱۷۲۱ م به‌همراه سپاهیانش از قندهار روانهٔ اصفهان شد و پایتخت کشور را به‌محاصرهٔ خود درآورد و در محرّم سال ۱۱۳۵ ه‍/ ۱۷۲۲ م آن را فتح کرد[3].

افغان‌ها در حدود هشت سال بر عراق و فارس حکومت کردند. پس از آن سلطان صاحبقران شاه تهماسب دوم[4] (۱۱۴۵-۱۱۳۵ ه‍/۱۷۳۳-۱۷۲۳ م) فرزند سلطان حسین میرزا موفّق به‌شکست دادن افغان‌ها و بیرون راندن آنها از اصفهان شد. وی تا سال

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال میرزا محمّد.

۲. همان: احوال ملّا ابراهیم حسین، این بیت واله هم در این ضمن باید مورد توجّه قرارگیرد:

تحصیل علم و دانش خوش بود لیک واله　　عشق جنون طبیعت فرصت نداد ما را

۳. پس از این فتح بود که شاه سلطان حسین صفوی کشته شد.

٤. سلطان حسین میرزا این پسر خود را در موقع محاصرهٔ اصفهان برای گردآوری سپاه بیشتر علیه افغان‌ها به‌جانب آذربایجان فرستاده بود و او در حیاتِ پدرِ خود در قزوین بر تخت شاهی نشسته بود.

۱۱۴۴ ه‍/۱۷۳۲ م بر سرکار ماند و در همین ایّام بود که واله در سلک ندمای خاص این پادشاه صفوی قرارگرفت[۱].

در سال ۱۱۴۴ ه‍/۱۷۳۲ م حکومت صفویه در ایران منحل شد و نادر شاه افشار (۱۱۶۰–۱۱۴۸ ه‍/۱۷۴۷–۱۷۳۶ م) بنیانگذار سلسلهٔ افشاریه بر تخت سلطنت ایران جلوس کرد. از آنجایی که واله و خانواده‌اش در دربارِ صفویان از ارج و منزلت بالایی برخوردار بوده و مسئولیّت‌های مهمّی بر عهده داشتند و ممکن بود موردِ تعقیب و پیگرد نادر شاه قرارگیرند، "رخت اراده بر ناقهٔ توکّل بسته، خود را به‌ظلمت‌آباد هندوستان که مانا به‌سواد زلف جانان است، رسانید". این‌گونه بود که واله خود را از خطر دستگیری و مورد غضب نادر شاه افشار واقع شدن ـ آنهم به‌اتهام وابسته بودن به‌دربارِ صفوی ـ نجات داد. البتّه می‌گویند که عزیمت واله از ایران به‌سوی هند علّتِ دیگریِ هم داشته و آن ناکامی وی در عشق بود.

واله در ایّام کودکی با خدیجه سلطان دختر عموی خود (حسن علی خان) پیمان نامزدی بسته بود، امّا بنا به‌دلایلی (شرح این ماجرا بعداً خواهد آمد)، موفّق به‌ازدواج با وی نشد. داستانِ عشقِ واله با خدیجه سلطان زبانزد خاص و عام بود و اسباب شرمندگی واله را باعث شده بود. به‌همین دلیل واله از شاه تهماسب دوم اجازه گرفت که اصفهان را ترک گوید.

واله به‌شیراز منتقل شد و دو سه ماهی را در آنجا گذراند و سپس برای سفر به‌هند روانهٔ سواحل خلیج فارس شد. امّا در آن ایّام دریای عمان توفانی بود و امکان سفر از طریق دریا میسّر نگشت. لذا وی مدّت هشت ـ نه ماه انتظار کشید و در سواحل دریا سرگردان ماند. واله به‌علّتِ بدی آب و هوا به‌کرمان رفته و در فصلی دیگر به‌بندر عبّاس مراجعت کرد[۲]. خود او در این باره می‌گوید:

"بالاخره هلال محرّم سفینهٔ بختم در ساحل افق شام هندوستان طالع گردید".

---

۱. سفینهٔ خوشگو، دفتر سوم، ص ۲۹۶؛ قدرت الله در *نتایج‌الافکار* (ص ۷۵۲) آورده است: "در دورهٔ سلطنت شاه تهماسب (دوم) علی قلی خان از مقبولان درگاه شاهی بود".

۲. *ریاض‌الشعرا*: احوال آقا نبی سخن و حزین.

به‌هرحال واله در سال ۱۱۴۶ ه/۴-۱۷۳۳ م وارد هند شد[1]. تتّه (واقع در سند) اوّلین محلّ در شبه قارّه بود که وی قدم در آن گذاشت. او از آنجا به‌خداآباد (لرکانای فعلی) و سپس به‌بهکّر رفت و در ادامهٔ سفر پس از مدّتی اقامت در مُلتان در سال ۱۱۴۷ ه/۵-۱۷۳۴ م به‌لاهور رسید[2]. نهایتاً واله پس از اقامتی کوتاه در لاهور وارد شاهجهان‌آباد شد.

ابتدا قرار براین بود که شیخ علی حزین لاهیجی نیز در این سفر با واله همراه باشد، امّا شیخ تصمیم گرفت مدّتی نزد میرزا اسماعیل زمین داوری، حاکم بندر عبّاس بماند و به‌همین خاطر عزمِ خود را در سفر به‌هند به‌تأخیر انداخت. به‌هرحال، میرزا محمّد فاضل فرزند میرزا محمّد باقر صدر و ملّا علی اکبر سودا در این سفر با واله همراه شدند[3].

به‌محض ورودِ واله به‌شاهجهان‌آباد (دهلی فعلی) محمّد شاه گورکانی (۱۱۶۱-۱۱۳۱ ه/۱۷۴۸-۱۷۱۹ م و اُمرایش از وی استقبال کرده "تفقدات از حد افزون و نوازشات گوناگون نمودند". درباریان محمّد شاه گورکانی از واله دعوت کردند تا به‌حضور پادشاه برسد. امّا واله به‌علّت بی‌بضاعتی و شرایط نامساعد خود این دعوت را نپذیرفت. سرانجام با فرمانهای پی در پی واجب‌الاذعان شاهی و اصرار برهان‌الملک بهادر سعادت خان نیشابوری استاندار اوده و بخشی‌الملک روشن‌الدّوله ظفر خان بهادر و حکیم‌الملک معصوم علی خان، به‌خدمت پادشاه گورکانی شرفیاب شد و به‌منصب چهارهزاری[4] دوهزار سوار تعیین و نوبت و خلعت و جیغهٔ مرصّع و چند زنجیر فیل و جاگیر (املاک) و پول نقد و خدمت میر توزکی[5] به‌وی اهدا شد[6]. دیری نگذشت که واله در دربارِ محمّد شاه گورکانی صاحب اعتبار گشت. باید یادآور شد در حین جنگ بین سپاهیانِ ایران و هند، واله که از سوی پادشاه هند در جنگ شرکت داشت، توسّط لشکریان نادر دستگیر شد. امّا نادر وی را به‌دلیل سوابق درخشان و شایستگی خود و

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال میر زاهد علی سخای لاری.
۲. همان: احوال آفرین.
۳. همان: احوال سودا و میرزا محمّد فاضل.
٤. Beale در ***Oriental Biographical Dictionary*** می‌نویسد که واله منصب پنج‌هزار سوار داشت.
۵. حاکم لاهوری می‌گوید (ص ۱۰۱) که "وی به‌منصب چهارهزاری سرافراز گردید و میر توزک دوم شد".
٦. تا اینجا بیشتر اطّلاعات از *ریاض‌الشعرا* بویژه خاتمهٔ آن اخذ شده است.

خانواده‌اش رها ساخت[۱].

با روی کار آمدن احمد شاه گورکانی (۱۱۶۷–۱۱۶۱ ه/۱۷۵۴–۱۷۴۸ م) واله به‌منصب شش‌هزاری ارتقای مقام یافت و ملقّب به«خان زمان بهادر ظفرجنگ» شد. پس از آن واله در عهد سلطنت عالمگیر ثانی (۱۱۷۴–۱۱۶۷ ه/ ۱۷۶۰–۱۷۵۴ م) اوده را به‌سوی دهلی ترک گفت تا وضعیت و کارهای استانداری شجاع‌الدّوله پسر صفدرجنگ را سر و سامان دهد. در این هنگام بود که به‌توصیهٔ عمادالملک[۲] غازی‌الدّین خان (۱۲۱۵–۱۱۴۸ ه/ ۱۸۰۱–۱۷۳۵ م) پسر امیرالامرا فیروزجنگ فرزند نوّاب میر قمرالدّین آصفجاه[۳] (م: ۱۱۶۱ ه/۱۷۴۸ م) به‌منصب هفت‌هزاری ترفیع یافت[۴]. متأسّفانه واله فردی تندمزاج و عصبی بود و همین تندمزاجی باعثِ محروم شدن وی از امتیازات دولتی گشته و او را در شرایط نامساعد اقتصادی قرار داد، به‌گونه‌ای که نتوانست به‌وعدهٔ خود برای کمک مالی به‌دوستش صاحبِ تذکرهٔ مردم *دیده* عمل کند[۵].

واله درحالی‌که «تندمزاج» بود ولی "در آشنا دوستی و جانبداری و اخلاص، یکّهٔ روزگار بود و در میدان شجاعت و دلاوری بی‌همتا شهسوار"[۶]. وی با بسیاری از شاعران، عارفان و ادیبان روابط صمیمانه برقرار کرد و هنگام اقامت در لاهور شاه آفرین، شاعر و عارف هم‌عصر خود را که از امور دنیوی گذشته و انزوا اختیار کرده بود، به‌منزلش دعوت کرد. اگرچه واله و سراج‌الدّین علی خان آرزو روابط صمیمانه‌ای با یکدیگر نداشتند، امّا واله با وی نیز ارتباط برقرار کرد. چنان که خود آرزو می‌گوید:

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال دانشمند خان حیرت.

۲. عمادالملک وزیر احمد شاه گورکانی و عالمگیر ثانی بود. او بعداً با گُنّا بیگم دخترِ واله ازدواج کرد که گزارشِ مختصر آن در ادامه خواهد آمد.

۳. مؤسّسِ سلطنت آصفیهٔ حیدرآباد.

٤. *نتایج‌الافکار*، ص ۷۵۳؛ *خزانهٔ عامره*، ص ۴۴۹ و آزاد بلگرامی در این مورد چنین اشاره می‌کند که: "واله در هندوستان بر صدر امارت به‌سر می‌برد".

٥. تذکرهٔ مردم *دیده*، ص ۱۰۱.

٦. مجمع‌*النّفایس* (ص ۸۶) حاکم لاهوری نوشته است: "واله آدم خوش‌معاش و خوش‌پوش و خوش‌صحبتی بود"؛ تذکرهٔ مردم *دیده*، ص ۱۰۱.

"در این بیکسی‌ها که هجوم آورده، آن‌قدر عطوفت فرمود که از حیّز تقریر و تحریر بیرون است"[۱].

عبدالحکیم لاهوری مؤلّفِ تذکرهٔ مردم *دیده* نیز با واله مناسبات حسنه‌ای داشت. واله سروده‌های خود را در حضور عبدالحکیم لاهوری می‌خواند:

"گاه می‌شد که از اوّل شام تا نصف شب گرم غزل خوانی می‌بود".

باری واله، عبدالحکیم و آرزو همزمان در اوده به‌سربرده و گاهی دور هم جمع شده و دیداری تازه می‌کردند. واله با میر شمش‌الدّین فقیر (م: ۱۱۸۳ ه/۱۷۶۹ م) که داستانِ عشقِ او با خدیجه را در مثنوی *واله و سلطان* به‌رشتهٔ نظم کشیده بود، نیز روابط دوستانه‌ای داشت.

قبلاً گفته شد که واله با سقوط سلطنت صفویه و روی کار آمدن افغان‌ها در ایران، برای نجات از رفتار خشونت‌آمیز حاکمان جدید ایران و نشنیدن طعن و تشنیع آشنایان و اقوام به‌خاطر رسوایی و ناکامی‌اش در عشقِ خدیجه سلطان، به‌هند گریخته بود. وی در سرزمین شبه قارّه با رفتارِ محبّت‌آمیز شاهان و دولتمردان روبه‌رو و از حمایت آنها بهره‌مند شد. با این وجود وی از زندگی خود در هند رضایت نداشت. البتّه وی فردی ناشکر نبود، ولی همیشه برای وطنش ایران احساس دلتنگی می‌کرد. وی تمایل داشت تا به‌هر صورتی که ممکن باشد به‌ایران برگردد. او بر حال آنهایی که به‌ایران برمی‌گشتند، حسرت می‌خورد. در *ریاض‌الشعرا* آمده است که شاه نظر بیگ قمشه‌ای در دورهٔ سلطنت شاهجهان گورکانی به‌هند آمد، امّا از آب و هوا و گرمای سوزان هند دل زده شد و با پای پیاده به‌اصفهان برگشت. واله با خواندن احوال وی، مراجعت قمشه‌ای به‌اصفهان را این‌گونه با حسرت یاد می‌کند:

"خوشا به‌حالش، کاش من هم این توفیق را می‌یافتم".

واله حتّی میرزا شرف‌الدّین قمی را که همیشه از وی می‌خواست به‌ایران برگردد، تشویق می‌کرد که در مراجعت او به‌وطن «مبالغه و سماجت» به‌خرج دهد و به‌قول خود واله برای این کار "او را بر خود محصل گماشته‌ام". واله قلباً زندگی در هند را دوست

---

۱. *مجمع‌النّفایس*، ص ۸۶

نداشت و معتقد بود، آنهایی که ایران را ترک گفته و به‌هند آمده‌اند، دیوانهٔ مطلق‌اند[۱].

چنان که قبلاً سخن رفت، واله از تحصیلات رسمی کامل برخوردار نبود، امّا به‌قول آرزو "هرچند از علوم ظاهری بهره‌ای ندارد، امّا از جهت صفای ذهن و تتبّع کتب، از اکثر مطالب آگاهی دارد و بیشتر مقدّمات مستحضر اوست، علی‌الخصوص تصوّف که از برکات تصفّح و توجّهٔ اولیا و صحابه به‌توحید حقیقی پی برده و عالم را حقیقت واحد شمرده، در مقدّمه «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»[۲] گویان دست از تعصّب و تعنّت شیعه و سنّی برداشته، بزرگان هردو طریق را به‌خوبی یاد کرده و می‌کند و از طعن و تشنیع که شیوهٔ قشریان بیهوده گوست، مدام بر حذر می‌باشد". آرزو در جهت تأیید این نظر خود به‌ذکر این رباعی از واله پرداخته است:

دیدیم نزاع سنّی و شیعه لقب   کاموخته‌اند کیش جهل از ام و أب
هرجا که خری است کنیتش شیعه بود   هرجا که سگی است، سنّی‌اش هست لقب

واله خود صوفی نبود ولی معتقد به‌عرفان و عارفان بود[۳] و به‌آنها ارج می‌نهاد. واله یک‌بار به‌زیارتِ مزارِ روزبهان بقلی در شیراز رفت. در آنجا حاجی نصیر درویش که از بزرگان سلسلهٔ روزبهانیه بود، رشته‌ای از پشم شتر بر روی قبر شیخ روزبهان مالیده به‌کمر او بسته بود و واله از کرم الٰهی امّید داشت که به‌یُمن توجّه روحانیّتِ شیخ و دستِ مبارکِ حاجی نامبرده رشتهٔ علایق دنیوی بالمرّه از پای خاطر او گسسته گردد[٤]. واله در دهلی برای زیارتِ مقبرهٔ صوفی معروف چشتیه حضرت شیخ نظام‌الدّین اولیا (م: ۷۲۵ هـ/۱۳۲۵ م) رفته[۵] و همچنین باری برای زیارت مزار شیخ شرف‌الدّین، عازم

---

۱. واله در احوال ملّا قاسم دیوانهٔ مشهدی می‌نویسد:
"در هند به‌اضافهٔ دیوانه مشهور شد. آری مگر وجهٔ آن لقب این بوده باشد که اصفهان را گذاشته به‌هند آمده است، در این صورت گنجایش این دارد که او را دیوانهٔ مطلق گویند".

۲. قرآن ۱۳۴/۲ ترجمه: آن گروه که درگذشتند هر کار نیم و بد کردند برای خود، و شما هم هرچه کنید برای خویش خواهید کرد و شما مسؤل کارِ آنها نخواهید بود.

۳. واله در بیتی گفته است:
مرا ای دوستان صوفی مدانید   نه ام صوفی غلام صوفیان‌ام

٤. *ریاض‌الشعرا*: احوال شیخ روزبهان بقلی.

۵. همان: احوال شیخ نظام‌الدّین اولیا.

پانی‌پت شده بود[۱].

چنان که قبلاً اشاره شد، واله در هند برای مقام اعلای خود در شعر فارسی موردِ احترامِ معاصرین خود قرارگرفته بود. نظر به‌همین مرتبهٔ واله، میر محمّد عظیم ثبات اشعارِ خود را برای اصلاح در حضور واله می‌خواند و می‌خواست که در احوال او این خصوصیّت هم ذکر شود[۲].

به‌هرحال، نمی‌توان از حوادث پیش‌آمده که زندگی واله را شدیداً تحتِ تأثیر و دگرگونی قرار داد، نادیده و بی‌تفاوت گذشت که مهم‌ترین آن قصّهٔ عشق وی با عموزاده‌اش خدیجه سلطان است. در اینجا لازم است خلاصه‌ای از قصّهٔ این عشق غم‌انگیز برای آگاهی خوانندگان آورده شود[۳]:

پیش از این گفته شد که خدیجه سلطان دختر حسن علی خان عموی واله بود. واله و خدیجه همدرس بودند. در همان ایّام این دو عاشق یکدیگر شده و به‌نامزدی هم درآمدند. هنگامی که افغان‌ها اصفهان را فتح کرده و به‌تصرّف خود درآوردند، مادرِ خدیجه سلطان به‌مادرِ واله پیشنهاد کرد که هرچه زودتر ازدواج این دو عاشق دلباخته بدون تشریفات رسمی صورت پذیرد. امّا مادرِ واله بنا به‌دلایلی از آن سر باز زد. در این اثنا کرم داد، غلام محمود افغان خدیجه سلطان را به‌زور به‌نکاح خود درآورد. دیری نپایید که اصفهان دوباره به‌دست صفویان افتاد و حکومت افغان‌ها در سال ۱۱۴۲ هجری منهزم گشت. افغان‌ها پس از تحمل شکست به‌فارس و کرمان گریختند. این پیش‌آمد جانفرسا برای واله غیرقابل تحمّل بود. طعن و ملامتِ دوستان و خویشاوندان نیز او را به‌ستوه آورده بود. در این ایّام پُرآشوب کرم داد شوهر خدیجه به‌طور نامعلومی کشته شد. پس از آن نادر شاه افشار خدیجه سلطان را بدون نکاح به‌تصرّف خود درآورد. نادر پس از مدّتی خدیجه سلطان را به‌ازدواج نجف قلی بیگ حاکم یزد که پسر عمهٔ خدیجه بود، درآورد. نجف قلی بیگ نیز پس از مدّتی به‌دست

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال شیخ شرف‌الدّین پانی‌پتی.

۲. همان: احوال میر محمّد عظیم ثبات.

۳. این داستان را شمس‌الدّین فقیر دهلوی دوستِ واله در مثنوی *واله و سلطان* به‌نظم کشیده است.

مردم کشته شد. پس از آن صالح خان ـ قاتل نادر شاه ـ با خدیجه پیمان زناشویی بست. امّا صالح خان نیز پس از مدّتی به‌دستِ کریم خان زند به‌قتل رسید. سپس میرزا احمد وزیر اصفهان با خدیجه سلطان ازدواج کرد. در همین اثنا بود که واله میرزا شریف را از هند به‌ایران فرستاد تا خدیجه را به‌هند بیاورد. امّا میرزا شریف از ترس جان، هدفِ خود را به‌اطّلاع میرزا احمد نرساند. دیری نگذشت که کریم خان زند میرزا احمد را نیز به‌قتل رسانید. بالاخره خدیجه پس از طی یک زندگی زجر آور تصمیم گرفت به‌هند سفر کند. او در سرِ راه خود به‌هند واردِ کربلا شد و از آنجا به‌بصره رفت و سرانجام در راهِ کرمانشاهان درگذشت. جسدش را به‌کربلا برده و در همانجا دفن کردند[1]. وفات وی در سال ۱۱۶۳ هجری اتّفاق افتاد[2].

واله در طول زندگی خود در هند هرگز خدیجه را به‌فراموشی نسپرد و با وی از طریق ارسال نامه در ارتباط بود. یکی از نامه‌های واله در *مثنوی واله و سلطان* نقل شده است که زنی به‌نام سبحانه آن را به‌خدیجه رسانده بود[3].

واله علی‌رغم عشق و علاقه‌ای که به‌نامزد خود خدیجه سلطان داشت، در سال ۱۱۵۰ هجری در هند با رقّاصه‌ای به‌نام رام جنی وصلت کرد. البتّه خود واله به‌این ازدواج اشاره‌ای نکرده است، ولی میر شمس‌الدّین فقیر از دوستان صمیمی واله که قصّهٔ

---

۱. علاوه بر خود واله همهٔ سوانح‌نگاران واله، به‌عشق او با خدیجه اشاره کرده‌اند. (رک: احوال واله در *مجمع‌النّفایس*، *خزانهٔ عامره*، *سفینهٔ هندی*، *نتایج‌الافکار*، *مجمع‌الفصحا*، *مخزن‌الغرایب*، *زنانِ سخنور*، ج اوّل و غیره)

۲. یکی از نسخ خطّی مثنوی *واله و سلطان* در کتابخانهٔ جعفر سلطان‌القرایی تبریزی وجود دارد که آن را محمّد رضا در ۱۱۶۰ هجری در هند استنساخ کرده بود. ابیاتی چند به‌دستخط واله و خدیجه سلطان در این نسخه دیده می‌شود و مُهرهای واله و خدیجه هم روی آن ثبت است. بنابراین خدیجه تا این سال زنده بود. (رک: *ریحانة‌الادب*، ج ۴، ص ۲۷۴)؛ علاوه بر این میرزا محمّد و سی. اسپرنگ رایس (C. Spring Rice) این مثنوی را از نسخه‌ای به‌انگلیسی ترجمه کرده که محمّد رفیع آن را در ۱۱۶۳ هـ کتابت کرده بود. مُهرهای واله و خدیجه سلطان روی این نسخه هم ثبت است که نشان می‌دهد خدیجه در ۱۱۶۳ هـ در قیدِ حیات بود. این ترجمهٔ انگلیسی در لندن به‌نام (***The Story of Valah and khadijah***) در ۱۹۰۳ م به‌چاپ رسیده است. (هم رک: *احوال و افکار و آثار علی قلی خان واله داغستانی*، ص ۹–۱۳۸)

۳. *مثنوی واله و سلطان*، ص ۱۸۰.

عشق وی را در اثری منظوم به‌نام مثنوی *واله و سلطان* به‌قلم کشید، در دو قطعهٔ تاریخ[۱] این ازدواج را تأیید کرده است.

قطعهٔ اوّل:

زیـن جشـن عروسـی سـراپا امّیـد　　از عیش ابد به‌گوش جـان داد نویـد
کردم چـو بیـان سـال تـاریخش را　　دل گفت «وصال مشتری با ناهید»
(۱۱۵۰ ه)

قطعهٔ دوم:

زین جشن عروسی سعادت انجـام　　سلک گهر عـیش پذیرفتـه نظـام
تــاریخ بـــه‌قـــانون معمّــا گفــتم　　خورشید قران یافته بـا مـاه تمـام

حاصل ازدواج واله با این زن دختری بود به‌نام گُنّا بیگم[۲]. این مادر و دختر هردو شاعر بودند[۳]. گُنّا بیگم را "خبیران بصیر و بصیران خبیر، *گلِ رعنای* گلستان صوری و معنی" می‌خواندند[٤]. بعضی هم او را "عفیفهٔ مریم شمیم و در رتبهٔ حسن و نزاکت و انداز فهم و فراست، یکتای عصر"[٥]، «زنی از دودمان عفت»[٦] و در "سلیقهٔ شاعری زیب‌النّسای مجلس نکته‌دانی و در حاضر جوابی نورجهان ثانی"[۷] و "در عظمت و وقار همسنگ کوه"[۸] می‌دانستند. او تا حدّی نازک اندام بود که می‌شد وی را در «چند آثار گل» وزن کرد[۹] و به‌این خاطر ملقّب به‌نوسیری (کسی که نه سیر وزن دارد) بود.

---

۱. این هردو قطعه در نسخهٔ خطّی *دیوانِ* فقیر در کتابخانهٔ خدابخش، بانکی‌پور، شمارهٔ ۴۱۲، منقول است.

۲. راقم حروف مقاله‌ای مفصّل دربارهٔ احوال و آثارِ گُنّا بیگم به‌زبان اردو با عنوان گنّا بیگم: فارسی و اردو کی ایک شاعره» نوشته است که در ارمغان علمی، مجلس ادبیّاتِ مشرق، لاهور، در سال ۱۹۹۸ م به‌چاپ رسیده است.

۳. رک: *تاریخِ مظفّری*، ورق ۸–۴۷؛ تذکرهٔ *بهارِ بی‌خزان*، ص ۸۳.

٤. *صبحِ گلشن*، ص ۳۵۰.

۵. *طبقاتِ سخن*، ص ۲۹۶.

٦. *گلشنِ بیخار*، ص ۲۳۹.

۷. تذکرهٔ *بهارِ بی‌خزان*، ص ۸۲.

۸. *صبحِ گلشن*، ص ۳۵۰.

۹. *مفاتیحِ‌الرّیاست*، ورق ۸۲ب، عبدالباری آسی در *تذکرةالخواتین* (ص ۲۵۱) نوشته است که گُنّا بیگم تا حدّی نازک اندام بود که دختری نه ساله به‌نظر می‌آمد و وزنش برابر با نهصد روپیه بود (قبلاً در هند با سکّهٔ نقره‌ای به‌نام روپیه وزن کشی می‌کردند).

گُنّا بیگم با عمادالملک غازی‌الدّین خان فیروزجنگ متخلّص به«نظام» (۱۲۱۵–۱۱۴۸ ه‍/۱۸۰۱–۱۷۳۵ م) فرزند میر محمّد پناه بن آصفجاه ازدواج کرد[۱]. ثمرهٔ این ازدواج دو پسر بود، که یکی از این دو در زمان حیات والدّین خود درگذشت. فرزند دیگر نصیرالدّوله نام داشت و «ناظم» تخلّص می‌کرد[۲]. عمادالملک پس از فوت فرزندش کسی را برای احوال پرسی نزد همسرش گُنّا بیگم فرستاد و در جواب، این بیت را به‌عنوان پاسخ دریافت کرد:

از حال ما مپرس که دل چاک کرده‌ایم　　لخت جگر بریده تـه خـاک کـرده‌ایـم[۳]

گُنّا بیگم در سال ۱۱۸۹ ه‍/۱۷۷۵ م دارِ فانی را وداع گفت و در محلّی به‌نام نورآباد از توابع دهولپور در سه کیلومتری چولاَسرای واقع در ایالت اتّرپرادش به‌دامان خاک سپرده شد[٤]. مادهٔ تاریخ وفات وی «آه غم گُنّا بیگم» [۱۱۸۹ ه‍] است.

علی قلی خان واله داغستانی اصفهانی نیز سرانجام در سال ۱۱۷۰ ه‍/ ۷–۱۷۵۶ م در سنِ چهل و شش[٥] سالگی به‌مرض حبس‌البول[٦] در شهری از توابع اوده (واقع در ایالت اتّرپرادش) به‌قول بعضی دیگر در دهلی رخت از این جهان فانی بربست[۷].

---

۱. *مفاتیح‌الرّیاست*، ورق ۸۲ب، عمادالملک وزیر با نفوذ و قدرتمند احمد شاه گورکانی و عالمگیر ثانی بود. برای احوالِ مفصّل عمادالملک رک: *تاریخِ عمادالملک* تألیف عبدالقادر خان جایسی، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ خَدابخش پتنا، شمارهٔ ۶۱۵.

۲. از جمله دولتمردان قدرتمند عصرخود بود. به‌فارسی شعر می‌سرود. نسخهٔ خطّی دیوانش در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا، به‌شمارهٔ OR.316 مشتمل بر تقریباً ده هزار بیت موجود است، برای احوالِ مفصّل او رک: *مخزن‌الغرایب*، ج ۲، ص ۹۴۴، *تاریخِ عمادالملک*، ص ۲–۳۱.

۳. تذکرهٔ منتخب‌*اللّطایف*، ص ۳۴۳، مؤلّف این تذکره می‌نویسد که مصرع ثانی این بیت از استاد است، شاید تضمین کرده باشد. این واقعه در تذکرهٔ *نسوانِ هند* (ص ۲۷) هم نقل شده است.

٤. ***Oriental Biographical Dictionary***، ص ۱۴۶، پروفسور عبدالغفّار انصاری مؤلّفِ *احوال و افکار و آثار علی قلی خان واله داغستانی* از مزار گُنّا بیگم دیدن کرده است.

٥. تذکرهٔ مردم دیده، ص ۱۰۱.

٦. تنها صاحب منتخب*اللّطایف* است که علّت درگذشت واله را ذکر کرده است. (منتخب*اللّطایف*، ص ۴۲۷)

۷. *عقدِ ثریّا*، ص ۷۶.

صاحبِ تذکرۀ مردم دیده که از نزدیکان واله بود، سال وفات او را از این مادّۀ تاریخ گرفته است: «پیوست برحمت واله» [۱۱۷۰ ه]. میر غلام علی آزاد بلگرامی این مادّۀ تاریخ را در قطعۀ ذیل گنجانیده است:

ظفرجنگ امیر گهر سنج معنی　　به‌حکم قضا از جهان کرد رحلت
طلب کرد دل سال تاریخ فوتش　　خرد گفت: «پیوست واله برحمت»

شیخ گلشن علی جونپوری شاگرد شمس‌الدّین فقیر[۱] که برای مدّت چهار سال با واله کار کرده[۲] و تا آخر زندگی واله با وی بود[۳]، در اثر خود به‌نام مثنوی *صورت‌الحال*[٤] وفات واله را در شهر دهلی و در سال ۱۱۶۹ ه/ ۶–۱۷۵۵ قید کرده و برایش این مادّۀ تاریخ را ساخته[٥] است:

با درد و عشق، واله از این جهان جدا شد

از قطعۀ تاریخ ذیل نیز چنین برمی‌آید که واله در سال ۱۱۶۹ هجری بدرود حیات گفت:

از جهان چون کرد واله انتقال　　در جوار رحمت حق گشت جاش
از پی تاریخ او گفتم به‌فکر　　هاتفی گفت: بیامرزد خداش[٦]

---

۱. *گل رعنا*، ورق ۲۱۲.
۲. همان، ص ۲۱۲.
۳. *ریاض‌الشعرا*: احوال شیخ گلشن علی جونپوری که خوشنویس هم بوده و نسخۀ خطّی *ریاض‌الشعرا* را که اساس کار ماست، استنساخ کرده است. علاوه بر *ریاض‌الشعرا* برای احوال مفصّل گلشن علی رک: *نتایج‌الافکار*، ص ۱۹۷، *گل رعنا*، ورق ۲۱۲، گلشن علی بعد از درگذشت واله با بنده علی خان و شیرافگن خان پسر غیرت خان همراه شد. او از دهلی به‌جونپور و سپس به شمس‌آباد رفت و در آنجا با سید بصالت جهان به‌خدمت پرداخت و در همین شمس‌آباد *صورت‌الحال* را سرود. (رک: ریو، ج ۲، ص ۷۱۵)
٤. رک ریو، ج ۲، ص ۷۱۵. در آخر این نسخه سرگرد ویلیام یول William Yule عبارتی به‌انگلیسی نوشته که ترجمه‌اش بدین‌قرار است:
"علی قلی واله در دهلی در سال (۱۱۶۹ ه/۶–۱۷۵۵ م) بعد از شش روز بیماری درگذشت".
٥. گلشن علی جونپوری مرثیه‌ای بر وفات واله سروده بود که روی صفحه‌ای در نسخۀ خطّی *ریاض‌الشعرا* موجود در کتابخانۀ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، شمارۀ ۵۱۰۳ نقل گردیده است. این مادّۀ تاریخ از همان مرثیه گرفته شده است.
٦. این قطعه در نسخۀ خطّی *ریاض‌الشعرا* که دارای مرثیۀ واله از گلشن علی جونپوری است، ذیل همان مرثیه نقل شده است. امکان دارد که این قطعه هم از جونپوری مذکور باشد.

چنان‌که پیش از این گفته شد، شیخ گلشن علی جونپوری با واله روابط صمیمانه‌ای داشت و همراه او به‌سر می‌برد و واله نیز گلشن علی جونپوری را «عزیزالقدر»[۱] خطاب می‌کرد. بنابراین، به‌نظر می‌رسد طبق گفتهٔ گلشن علی سال وفات واله همان ۱۱۶۹ هجری باشد.

از جملهٔ ذیل که کسی بعداً بر حاشیهٔ ورق ۴۷۳ب در نسخهٔ خطّی خدابخش (که اساس تصحیح است) افزوده، به‌دست می‌آید که واله در ماه رجب ۱۱۶۹ هجری دارِ فانی را وداع گفت:

"نوّاب علی قلی خان واله مرحوم در سنهٔ یکهزار و یکصد و شست و نه اتّفاق افتاد، غرّهٔ رجب".

واله علاوه بر *ریاض‌الشعرا* آثار دیگری را نیز به‌شرح ذیل از خود برجای گذاشته است:

۱. دیوانِ شعر[۲] که شمس‌الدّین فقیر دوست واله آن را در سال ۱۱۵۷ ه/ ۱۷۴۴ م جمع‌آوری کرد. این دیوان مشتمل بر هفت هزار بیت است[۳]. واله شاعری بود خوش قریحه. او در *ریاض‌الشعرا* در مورد سبک شعری خود چنین می‌گوید که، تا وقتی دیوان بابا فغانی را ندیده، و در آن تعمق نکرده بود، از شعر چیزی نمی‌فهمید. به‌قولِ خودش:

"تا پی به‌روش او (بابا فغانی) نبردم، شعر نتوانستم گفت..."[۴]

سراج‌الدّین علی خان آرزو معاصر و دوست واله که خود منتقدی صاحب نظر بود، دربارهٔ شعر واله این‌گونه نظر می‌دهد:

---

۱. واله در ترجمهٔ مولانا جلالی هندی، گلشن علی جونپوری را «عزیزالقدر» خطاب کرده است.

۲. برای نسخ خطّی آن رک: کتابخانهٔ بادلین، ۱۱۸۲؛ اته، ۱۷۰۸؛ *آصفیه*، ج ۱، ص ۷۳۷، شمارهٔ ۳٤٥، کتابخانهٔ رضا رامپور، شمارهٔ ۳۹۹م (دو نسخهٔ)، ذخیرهٔ حبیب گنج، کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ٤۷۰۱۱٥ و غیره.

۳. این رقمی است که حاکم لاهوری در تذکرهٔ مردم *دیده*، ص ۱۰۱ ذکر کرده است، امّا رضا قلی خان هدایت در *مجمع‌الفصحا*، ج ۲، ص ۵۵۷ تعداد ابیات را چهار هزار نوشته است.

٤. *ریاض‌الشعرا*: احوالِ بابا فغانی.

"چون در عشق که مبدأ معرفت و لبّ لباب دنیا و آخرت است، مستهلک و منهمک است، تمام دیوانش از وقایع عشق و اسرار عرفان مملو است".
اگرچه واله در اشعارش خود را پیرو سبک بابا فغانی می‌داند، امّا آرزو در زمینهٔ تفاوت بین سبک بابا فغانی و سبک واله چنین می‌گوید:
"اشعارش با کمال سلاست و بلاغت اکثر تتبّع بابا فغانی است، بلکه اگر به‌چشم دقّت نظر کرده آید، چاشنی‌ای که در کلام اوست، در شعر بابا نیست، زیرا که این همه مقدّمات تصوّف بابا را کم دست داده"[۱].
حاکم لاهوری شعر واله را چنین ارزیابی می‌کند:
"اکثر به‌روش و طرز شعرای قدیم شعر می‌سرود و شعر وی پُردرد و لذّت است"[۲].
علاوه بر این، تذکره‌نگاران دیگری نیز از فصاحت و بلاغت واله در شعرسرایی تمجید و ستایش کرده‌اند[۳]. لازم به‌ذکر است که واله به‌ترکی نیز شعر می‌سرود که بعضی از آنها در *ریاض‌الشعرا* نقل شده است[٤].
عبدالحکیم حاکم لاهوری به‌نقل از مولوی محمود کشمیری پیش‌آمدی را ذکر کرده که حاکی از علاقه‌مندی شدید واله به‌شعرسرایی است. واله در واپسین لحظات زندگی نیز در فکر شعرسرایی بود. در آن وقت ملّا عبدالله به‌عیادت واله رفته و وی را سرگرم شعر سرودن یافت و به‌وی گفت: "کدام وقت شعر است؟ کلمه باید خواند و ایمان تازه باید کرد". امّا واله بلافاصله در جواب این رباعی را سر داد:

گر جان رودم ز تن نخـواهم مـردن ‌ ‌ ‌ ور خاک شود بدن نخـواهم مـردن
گویند علی قلی بمرد، این غلط اسـت ‌ ‌ ‌ اوهام تو مرد، مـن نخـواهم مـردن

۲. مثنوی میرزا نامه که داستان عشق میرزا شیرافگن در آن تعریف و توصیف شده است[٥].

---

۱. *مجمع‌النّفایس*، ص ۸۶
۲. تذکرهٔ مردم دیده، ص ۱۰۱.
۳. *عقدِ ثریّا*، ص ۷۶، *خلاصة‌الافکار*، ورق ۲۱۸.
٤. رک: خاتمهٔ *ریاض‌الشعرا*، *ریحانة‌الادب*، ج ۴، ص ۲۷۳.
۵. رک: ایوانف ۸۵۶

۳. نجم‌الهدیٰ که اثری مذهبی و عرفانی است و به‌اشتباه منسوب به‌واله است. در حالی که سرایندهٔ اصلی آن سیّد محمّد موسوی متخلّص به«واله» (م: ۱۱۸۴ ه) است که از خراسان به‌حیدرآباد و از آنجا به‌ارکات (در هند جنوبی) به‌دربار والاجاهی‌ها راه یافته بود. او این اثر را در سال ۱۱۴۹ هجری در حیدرآباد سروده است[1].

۴. واله نامه‌هایی را نیز به‌نظم و نثر نوشته که یکی از آنها در پایان نسخهٔ خطّی *ریاض‌الشعرا* نقل شده است[2]. علاوه بر این، سه نامهٔ منظوم او به‌شیخ علی حزین، خدیجه سلطان[3] و وزیرالممالک ابوالمنصور خان بهادر صفدرجنگ[4] بر جای مانده است که بیانگر چگونگی مناسبات نگارنده با مکتوب الیهم است.

۵. بیاض والهٔ داغستانی[5]: این بیاض به‌دستخط خود واله در کتابخانهٔ ایوان غالب، در دهلی‌نو نگهداری می‌شود. این نسخه در وضعیت سالمی قرار ندارد. اوراق جابه‌جا شده و خواندن بعضی مطالب هم مشکل است. واله در این بیاض انتخاب کلام تعدادی از شعرای فارسی و نثرنگاران را در ۱۱۴۸ ه/۶-۱۷۳۵ م به‌درخواست حکیم‌الملک معصوم علی خان در شاهجهان‌آباد[6] گردآوری کرده است. مطالبی چند نیز دربارهٔ زندگی واله در لابلای این بیاض به‌چشم می‌خورد. نگارنده در مقالهٔ حاضر در تدوین زندگینامهٔ واله از آنها استفاده کرده است. علاوه بر ابیات فارسی، نمونهٔ کلام اردو هم در این بیاض نقل گردیده است.

واله ابیات متعدّد به‌فارسی و ترکی خود و اقوال حضرت علی و افلاطون و نسخهٔ طبّی علوی خان (م: ۱۱۶۰-۱۰۸۰ ه/۱۷۴۷-۱۶۶۹ م) به‌نام «تقویت دل» را هم نقل

---

۱. برای احوال و آثار مفصّل سیّد محمّد موسوی واله رک:*Arabic & Persian in Carnatic* ص ۷۴-۱۶۳، *فهرست نسخ خطّی فارسی*، ج ۱، کتابخانهٔ خدابخش، بانکی‌پور، پتنا، ص ۱۸۰.

۲. این نامه در نسخهٔ خطّی دیوان واله در کتابخانهٔ رضا، رامپور وجود دارد.

۳. همان.

٤. همان.

۵. استاد سیّد امیر حسن عابدی این بیاض را در مجلّهٔ *غالبنامه*، ژانویه ۱۹۹۴ م اجمالاً معرّفی کرده است.

٦. واله در این بیاض نوشته است: حسبِ خواهش صاحب و قبلهٔ دو جهان مشفق و مخدوم جهان حکیم‌الملک معصوم علی خان سلمه... این اوراق به‌عزای مرحوم محمّد علی غفرله علی قلی داغستانی در دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد قلمی شد... فی شهر شوّال ۱۱۴۸ هجری.

کرده است. این بیاض به‌ظن قریب به‌یقین آغاز کار وی برای نگارش *ریاض‌الشعرا* است که آن را باید مادر این تذکره خواند.

۶. *ریاض‌الشعرا* معروف‌ترین اثر واله است. تعداد فراوان نسخه‌های خطّی تهیّه شده از تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* بیانگر چیزی نیست، جز این که این اثر واله بسیار مورد علاقه و توجّه و محبوبیت همگان بوده است[1]. این اثر ارزشمند، حجیم‌ترین تذکرهٔ عمومی شاعران فارسی است که در قرن دوازدهم هجری در شبه قارّه به‌نگارش درآمده است.

واله در این اثر نسبت به‌سروده‌های شاعران توجّه بیشتری معطوف داشته و به‌ذکر سوانح حیات آنها علاقه‌ای که باید مبذول داشت، نشان نداده است. اگرچه وی اطّلاعات مهمّی را در موردِ زندگانی و احوال شاعران از قبیل تاریخ ولادت و وفات در دست داشته و یا می‌توانسته است آنها را به‌آسانی به‌دست آورد، امّا وی توجّهی آن چنانی در موردِ درج سوانح‌حیات شاعران از خود نشان نداده است. او در اثر خود به‌نقل دو رسالهٔ شمس‌الدّین فقیر و خلاصهٔ تنبیه‌الغافلین سراج‌الدّین علی خان آرزو و فرمانی از شاه تهماسب پرداخته که به‌طور معمول این‌گونه آثار در تذکرهٔ شعرا گنجانیده نمی‌شود. بنابراین، با توجّه به‌مطالب مندرج در *ریاض‌الشعرا* می‌توان اظهار داشت که این اثر بیشتر به‌یک جُنگ می‌ماند تا تذکره شاعران. این جملهٔ خود واله نیز اثباتی است بر ادعای نویسندهٔ این خطوط:

"غرض راقم حروف در تسوید این اوراق این است که به‌قدر مقدور اشعار بلند و افکار ارجمند فراهم آید، نه این که جمعی کثیر از موزونان را ذکر نماید"[2].

ریاض‌الشعرا مشتمل بر یک مقدّمه، بیست و هشت روضه (هر روضه برای یک حرف) و خاتمه‌ای در احوال خود مؤلّف است. در این تذکره احوال دو هزار و پانصد و چهل[3] شاعر قدیمی و همچنین معاصر نگارنده آمده است. نویسنده احوال شاعران را

---

۱. اشپرنگر (ص ۱۳۳) نیز بر این عقیده بود.

۲. *ریاض‌الشعرا*: مقدّمهٔ مؤلّف.

۳. تعداد شعرا در نسخ مختلف *ریاض‌الشعرا* با یکدیگر فرق می‌کند. در نسخهٔ بودلین، ۲۶۹۲، نسخهٔ کتابخانهٔ مولانا آزاد علیگره، شمارهٔ ۳–۵۱، ۲۵۴۶؛ نسخهٔ بوهار، ۲۴۹۶، نسخه‌های خدابخش و اشپرنگر ۲۵۰۰ و غیره.

به‌ترتیب حروف الفبا نوشته و در ترتیب اسامی سرایندگان، تخلّص آنها را رعایت کرده است. در صورت عدم وجود تخلّص، رعایت ترتیب نام و در غیر این صورت رعایت ترتیب کنیت و لقب شده است. چنانچه شاعری بیشتر به‌کنیت و یا لقب خود شهرت داشته، واله در مورد وی همان را رعایت کرده است. این تذکره با احوال زندگی ابوالحسن خرقانی آغاز شده و با ذکر احوال یحیٰی خان پایان می‌یابد.

واله در این اثر از غزل، قصیده، قطعه و رباعی بیشتر به‌عنوان نمونهٔ شعر استفاده کرده است. او دربارهٔ انتخاب از مثنوی‌ها روش خود را چنین توضیح می‌دهد:

"اگر از *شاهنامهٔ* فردوسی، خمسهٔ نظامی، *سبعهٔ* مولوی جامی و *مثنوی* مولوی و غیر ذلک انتخاب می‌کرد، قریب بیست هزار شعر در این تذکره اضافه می‌شد و از فرط تطویل کسی را رغبت به‌خواندن و نوشتن آن نمی‌شد و اگر چند بیت از هر مثنوی به‌رعایت اختصار می‌نگاشت، بیننده (خواننده) را توهم این می‌رفت که شاید به‌اعتقاد مؤلّف اشعار بلند در این مثنوی همین قدر بوده"[1].

با این وجود، واله از مثنوی‌های «غیرمشهورهٔ» بعضی شعرا گزیده‌هایی را در این تذکره «بر سبیل تحفگی» آورده است.

چنان که اشاره شد، واله در این اثر خود شرح حال تعدادی از شاعران را اصلاً نیاورده و در بعضی موارد فقط یکی دو جمله دربارهٔ شاعران نوشته و دربارهٔ برخی دیگر مفصّل اظهار نظر کرده است. وی حتّی در تألیف احوال بعضی شعرا دچار اشتباه شده است. شاعرانی که با واله معاصر بوده و یا با او آشنایی داشتند، بیش از دیگران مورد توجّه او قرارگرفته‌اند. این بخش از *ریاض‌الشعرا* به‌واقع جان این تذکره است و به‌همین علّت این سخن استاد گلچین معانی کاملاً درست است که:

"اگر همین قسمت را به‌عنوان *ریاض‌الشعرا* از خود برجای گذاشته بود، باز هم اثری با ارزش محسوب می‌شد"[2].

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: مقدّمهٔ مؤلّف.
۲. *تاریخِ تذکره‌های فارسی*، ص ۶۵۲.

علّتِ نگارشِ تذکره این است که واله در آغاز ورود به‌هند با کسی دوست، معاشر و محشور نبود. وی بیشتر اوقات خود را در تنهایی و شعرخوانی می‌گذراند. واله پس از آن تصمیم به‌جمع‌آوری ابیات دلنشین شاعران گرفت[۱]. او در اثنای مرور آثار مختلف، *تحفهٔ سامی* را نیز از نظر گذراند و بسیار تحت تأثیر آن واقع شد. به‌اعتقاد واله *تحفهٔ سامی* بهترین تذکره‌ای بود که تا آن زمان وجود داشت. وی بهرهٔ فراوانی از این تذکره برد، به‌طوری که تصمیم وی در نگارش *ریاض‌الشعرا* نتیجهٔ مطالعهٔ همین تذکره بود[۲].

واله نگارش *ریاض‌الشعرا* را در سال ۱۱۶۰ ه‍/۱۷۴۷ م آغاز کرد و "در ظرف معدودی از لیالی و ایّام این مجلس را فراهم آورد"[۳]. از قطعهٔ تاریخ ذیل چنین برمی‌آید که واله در سال ۱۱۶۱ ه‍/۱۷۴۸ م نگارش *ریاض‌الشعرا* را به‌پایان رسانده است:

این تذکره چون طرب فزای دل شد — تاریخش را دل از خـرد سـایل شـد

گفتـا ز ریـاض‌الشـعرا رفـت خـزان — در وی چو بهار سر زده داخـل شـد

[*ریاض‌الشعرا*=۶۱۳- خزان=۶۵۸=۹۵۵+هار=۲۰۶=۱۱۶۱]

امّا نگارنده در معرّفی احوال میرزا شرف‌الدّین علی قمی می‌نویسد که:

"در سنهٔ اتمام این نسخه که یکهزار و شست و دو هجری است".

این جملهٔ واله بدان معنی است که کار تألیف تذکره در سال ۱۱۶۱ هجری رسماً به‌پایان رسیده بود، امّا مؤلّف مطالب دیگری را تا سال ۱۱۶۲ هجری به‌آن افزوده است[۴].

سبک نگارش واله جز در مقدّمه، ساده و عاری از تعارفات منشیانه است. او در شرح حال بعضی از شاعران و اظهار نظر در مورد سبک آنها از القاب تعریفی استفاده کرده که به‌نثر مسجّع و مقفّی است.

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: مقدّمهٔ مؤلّف.
۲. همان: احوال سام میرزا.
۳. همان: مقدّمه.
٤. ایوانف هم معتقد است که قسمتِ آخر این تذکره در ۱۱۶۲ هجری تألیف شده است. (رک: *فهرست نسخ خطّی فارسی در کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال*، کلکته شمارهٔ ۲۳۰)

غلام همدانی مصحفی نویسندهٔ *عقدِ ثریّا* دربارهٔ واله نوشته است: "در عربی میزان درست نکرده بود"[١]، ولی واله آیاتی از کلام الله مجید، بعضی از احادیث و جملاتی را به‌عربی در اثر خود آورده که نشانگر آشنایی او به‌زبان عربی است.

سوانح‌نگاران بسیاری به‌توصیف و نقد *ریاض‌الشعرا* پرداخته‌اند. سراج‌الدّین علی خان آرزو که پس از نگارش تذکره‌اش به‌نام مجمع‌*النّفایس*، *ریاض‌الشعرا* را مطالعه کرده بود، گفت که:

"بعد از نوشتن این نسخه، تذکرهٔ مذکور به‌نظر آمد و الاّ این همه درد سر نمی‌کشید".

محمّد عسکری نیز در مورد *ریاض‌الشعرا* این گونه ابراز نظر می‌کند:

"مثل او تا حال تألیف نشده است. صاحب استعداد می‌داند که چقدر نکات باریک فن شعر و شاعری و خصوصیات این فن شریفه در آن اظهار نموده است و چطور احوال و مدارج اهل زبان و شعرا را به‌متانت و عذوبت و فصاحت و بلاغت و تازگی انشا کرده"[٢].

خود مؤلّف ادّعا می‌کند که:

"چون فن شعر مندرس شده بود، او آن را از طریق تألیف این تذکره احیا کرده و روح جدیدی در کالبد آن دمیده است"[٣].

واله دربارهٔ مآخذ تذکرهٔ خود توضیح داده است که "قریب به‌هفتاد دیوان شعر و تذکره متقدم و متأخّر و چندین کتاب تاریخ و کتب دیگر مثل نفحات(الانس) و مجالس(العُشّاق و یا مجالس‌النّفایس) و غیره را درنظر گرفته بود" او اختلافاتی را که در مطالب این کتاب‌ها به‌نظرش رسیده بود، برطرف کرده و *نفحات‌الانس* را بیش از مآخذ دیگر معتبر دانسته و کتب دیگر را آن چنان صاحبِ اعتبار نشمرده است[٤].

واله علاوه بر *عرفات‌العاشقین*، تذکرهٔ نصرآبادی، *تحفهٔ سامی* و *تذکرة‌المعاصرین* حزین از آثار ذیل نیز در نگارش *ریاض‌الشعرا* استفاده کرده و نام آنها را در مآخذ و

١. *عقدِ ثریّا*، ص ٧۶.
٢. *صحایف شرایف*، ص ١٩٩.
٣. *ریاض‌الشعرا*: مقدّمه.
٤. همان.

مراجع خود درج کرده است:

۱–*تذکرهٔ* سرخوش، ۲– *لباب‌الالباب*، ۳– چهار *مقاله*، ۴– *تذکرةالنّسا*، ۵– *کشکول* شیخ *بهایی*، ۶– *هفت اقلیم* (امین احمد رازی)، ۷– *تذکرةالشعرای دولتشاهی*، ۸– *سفینهٔ میرزا صائب*، ۹– منتخب *دواوین قدما* (گردآورندهٔ آن ناشناخته است)[1]، ۱۰– *تاریخِ بیهقی* (ابوالفضل بیهقی)، ۱۱– حبیب*السّیر* (غیاث‌الدّین خواندمیر)، ۱۲– *تاریخِ احوالِ صفویهٔ* محمود خواندمیر، ۱۳– *روضةالصّفا* (محمّد بن خواند شاه، میرخواند)، ۱۴– *تاریخِ همایونی* (شاید *تزکِ جهانگیری*)، ۱۵– *رسالةالابرار فی اخبارالاخبار*، ۱۶– خلاصة*الاخبار*، ۱۷– *تاریخِ شاهرخی* (تاریخ خوقند از ملّا نیاز محمّد)، ۱۸– *تاریخِ عالم آرا* (اسکندر منشی)، ۱۹– *مرصادالعباد* شیخ نجم‌الدّین دایه، ۲۰– *دیوانِ صائب*، ۲۱– *دیوانِ حافظ*، ۲۲– *دیوانِ سیّد معین‌الدّین* حسن اشرفی سمرقندی، ۲۳– *دیوانِ انوری*، ۲۴– *دیوانِ سعدی*، ۲۵– *کلیّاتِ شاه نعمت الله ولی*، ۲۶– *دیوان میرزا طاهر وحید*، ۲۷– *مظهرالآثار*، ۲۸– *عرفات‌العاشقین*.

مؤلّفِ *ریاض‌الشعرا* در تهیّهٔ اثرِ خود از *عرفات‌العاشقین* تقی اوحدی استفادهٔ فراوانی کرده، امّا نام آن را در فهرست مآخذ خود نیاورده است. با توجّه به‌انتقاد شدید واله از *عرفات‌العاشقین* و استفادهٔ فراوان از مطالب آن، استاد گلچین معانی در موردِ وی قضاوت منصفانه‌ای کرده است که:

"غرض اصلی وی این بوده است که تذکرهٔ *عرفات‌العاشقین* را انتحال و تلخیص کند و منابع و مآخذ تقی‌الدّین اوحدی را کاملاً به‌حساب خود بگذارد و در ذکر ولی نعمت خویش حقٍّ نعمت را از یادبرده، او را به‌باد انتقاد گیرد و بی‌مایه و کم تتبّع قلمدادش نماید"[2].

---

۱. بدیهی است که این یکی از مجموعه‌های شعر فارسی است که صاحبانِ ذوق از خود بر جای گذاشته‌اند و بعضی از آنها دارای اهمیّتِ تاریخی هستند. دربارهٔ این‌گونه سفینه‌ها رجوع کنید به‌مقالهٔ «قدیمی‌ترین مجموعه‌های شعر فارسی» از استاد نفیسی، *ارمغان علمی*، لاهور ۱۹۵۵ م.

۲. *تاریخِ تذکره‌های فارسی*، ص ۶۵۱.

به‌هرحال، باید اذعان داشت که واله بررسی مفصّلی را در مورد *عرفات‌العاشقین* به‌انجام رسانیده و معایت این تذکره را باز یافته است.

نظریاتِ واله در ارتباط با *عرفات‌العاشقین* که بیانگر سبک انتقادی وی است، برای ارزیابی علمی و بررسی ادبی اوحدی و *عرفات‌العاشقین* از اهمیت اساسی برخوردار است. بی‌مورد نخواهد بود چنانچه بخشی از نظرات واله در *ریاض‌الشعرا*، دربارهٔ اوحدی در این ذیل مورد مطالعه قرارگیرد:

"تقی‌الدّین محمّد تذکره‌ای مسمّٰی به*عرفات* که مزخرفات بسیار در آن درج کرده، تألیف نموده. این تذکره «کثیرالغلط» است. اوحدی نوشته است که: "من دیوانش (قلی خان بیگ مجرم) را حسب‌الوصیت وی ترتیب دادم. به‌خاطر راقم حروف می‌رسد که تقی اوحدی اشعار بلندی که از خود ذکر کرده است، اکثر از آن بیچاره خواهد بود که به‌حقّ‌الوصیت متصرف شده، چه از تذکرهٔ تقی اوحدی آنچه استنباط شد، حرف در این می‌رود که سواد فارسی هم داشته باشد یا نه. هرکه تذکرهٔ مذکور را دیده و به‌فصاحت آشنا باشد، غور این حرف را خواهد کرد".

واله در ضمن معرّفی سنایی آورده:

"راقم حروف را اعتماد به‌قول و ضبط تقی اوحدی نیست، چه میر مزبور بسیار کم‌مایه و کم تتبّع بوده، چنانچه بعضی رباعیّات شیخ ابوسعید و بابا افضل کاشی را به‌نام شیخ بایزید قدّس‌سرّه نقل کرده و حال آن که هیچ کس از متقدّمین و مورّخین و ارباب خبرت و اهل تحقیق ذکر نکرده‌اند که شیخ بایزید شعری فرموده، تقی اوحدی را نسیان نیز بوده. چنان که گاه هست که یک شعر را به‌نام سه کس و چهار کس نقل کرده است، سوای آنچه بر خود وی هم مشتبه بوده است".

طنز جالبِ توجّه دیگری از واله در ضمن معرّفی مولانا باری آمده است که:

"تقی اوحدی نوشته که او را من تربیت کرده‌ام و اشعار او را به‌استادان نمودم تا چنین شد. کاش در حقِّ خود سفارشی می‌کرد تا چنان نمی‌شد".

وی در ادامهٔ انتقادات خود از اوحدی، در مورد احوال ملّا روحی همدانی چنین نوشته است:

"تقی اوحدی تاریخی جهت زبان بریدن وی گفته، لیکن آن‌قدر بی‌مزه واقع شده است که اگر زبان او را هم می‌بریدند گنجایش داشت"[۱].

وی دوباره ضمنِ معرّفی احوال روحی می‌نویسد که:

"اگر قصوری و اشتباهی و تکراری در ترقیم (*ریاض‌الشعرا*) رفته باشد، جریمه‌اش با او (اوحدی) است".

اظهارات واله در مورد اوحدی و *عرفات‌العاشقین* وی این سؤال را در ذهن خواننده برمی‌انگیزد که اگر *عرفات* اوحدی پُرغلط بود، وی چرا به‌طور مشروح از این تذکره استفاده کرد و از رجوع مکرّر به‌آن منصرف نشد؟ واله خود به‌این سؤال طبیعی پاسخی این‌گونه داده است:

"چه در حین تحریر این اوراق تذکرهٔ او در نظر بود، لابد رجوع به‌آن کتاب می‌شد. اگر ترکش اولی بود، لیکن ترک اولی نشد"[۲].

تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* دارای ویژگی‌هایی به‌شرح ذیل است:

همان‌طوری که قبلاً ذکر آن رفت، واله در این تذکره به‌معرّفی سه رساله پرداخته که دیگر تذکره‌های موجود فاقد این ویژگی هستند. وی خلاصه‌ای از *تنبیه‌الغافلینِ* سراج‌الدّین علی خان آرزو، و دو رسالهٔ متعلّق به‌میر شمس‌الدّین فقیر با نامهای وافیه در علم عروض و قافیه، و خلاصة‌البدیع در صنایع شعری و فرمانی از شاه تهماسب را در ذیل احوال آنها آورده است:

از آنجایی که واله خود از شاعران با ذوق، خوش‌طبع و نکته‌سنج و فردی شعرشناس بود، منتخبی از کلام شاعران را در این تذکره ثبت کرده است که در حقیقت گزیده‌ای از ابیات شاعران مربوطه است و این ادعای مؤلّف را که

---

۱. با وجود ایرادهایی که به‌اوحدی و *عرفات‌العاشقین* وارد آورده، واله از این قطعهٔ تاریخِ وفاتِ مولانا نیکی اصفهانی که اوحدی ساخته است، ستایش می‌کند:

نیکی کـه بُـد از جملـهٔ نیکـان زمـان — مرکـز شـده در دایـرهٔ کـون و مکـان
تـاریخ شـدش ز بعـد رفـتن بـه‌میـان — نیکی ز جهان برفت و نیکی ز جهـان

۲. *ریاض‌الشعرا*: احوال خواجه شمس‌الدّین محمّد جوینی.

«غرض راقم در تسوید این اوراق آن است که به‌قدر مقدور اشعار بلند و افکار ارجمند فراهم آید» تصدیق می‌کند.

دانستیم که واله از خانوادهٔ دولتمردان سرشناس و کار آزمودهٔ ایران بود و مشاغل اجرایی و سیاسی مهمّی را در ایران عهد صفوی بر عهده داشت و به‌همین خاطر از نزدیک با اوضاع و احوال و تحوّلات سیاسی ـ اجتماعی ایران آشنا بود. وی پس از ورود به‌هند، به‌علّت سوابق اداری و سیاسی درخشان خود و خانواده‌اش در ایران، به‌دستگاه دولتی گورکانیان وارد و عهده‌دار مشاغل مهمّی در شبه قارّه شد. در نتیجه وی ضمن معرّفی آثار و احوال شاعران مروری کوتاه بر وقایع عصر آنها و سرگذشت تاریخی زمان خود نیز داشته است. واله در این اثر از هجوم افغان‌ها و فتح اصفهان به‌دست آنها و همچنین تسلّط نادر شاه افشار بر ایران سخن رانده است. او گزارش جامعی از لشکرکشی نادر شاه به‌هند و جنگ وی با محمّد شاه گورکانی در محلّی به‌نام کرنال (واقع در ایالت هریانا) را در ذیل احوال برهان الملک متخلّص به«امین» به‌قلم کشیده است[1].

پیشتر گفته شد که واله داغستانی منتقدی صاحب نظر در شعر فارسی بود. او مدارج مختلف شعر و شاعری را در ضمن شرح احوال شاعران بررسی و سروده‌های بسیاری از شاعران را ارزیابی و نقد کرده است و لذا نقد او بر نظم شاعران اهمیت قابل توجّهی دارد و بیانگر روش نقد شعر در آن دوره است. بحث و بررسیهای مفصّل واله دربارهٔ سبکهای مختلف شاعران فارسی‌سرا و همچنین آشنایی او با سبک شعرای فارسی هند حایز اهمیت بوده و باید منبع مهمّ و ارزشمندی به‌شمار آید.

واله دربارهٔ سبک بابا فغانی که وی را بنیانگذار سبک هندی خوانده‌اند، این‌گونه نظر می‌دهد:

---

۱. استاد گلچین معانی این قسمت از *ریاض‌الشعرا* را برپایهٔ دو نسخهٔ خطّی تصحیح کرده و با مقدّمهٔ استاد پرویز ناتل خانلری در مجلّهٔ سخن، شمارهٔ ۶ و ۷ سال ۱۳۴۱ هـ‌ش، ص ۶۹۲ به‌چاپ رسانده است. (رک: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، ص ۶۵۲)

"بابای مغفور مجتهد فن تازه‌ای است که پیش از وی احدی به‌آن روش شعر نگفته، پایهٔ سخنوری را به‌جایی رسانیده که عنقای اندیشه به‌پیرامون او نمی‌تواند پرید. اکثر استادان زمان مثل مولانا وحشی یزدی و مولانا نظیری نیشابوری و مولانا ضمیری اصفهانی و خواجه حسین ثنایی و مولانا عرفی شیرازی و حکیم شفایی اصفهانی و حکیم رکنای مسیح کاشی و مولانا محتشم و غیرهم متتبّع و مقلّد و شاگرد و خوشه چین خرمن طرز و روش اویند تا به‌میرزا صائب رسید. میرزای مغفور که شاگرد حکیم رکنا و حکیم شفایی است، تغییر شیوه داده در طرز خود مجتهد و امام آن فن شده، چنان که الحال شعرای زمان ما اکثر متتبّع طرز میرزا صائب شده‌اند، با آن که در عهد ما ناطقی که به‌نطق او یک لحظه توان گوش داد، به‌نظر نمی‌آید مگر شیخ محمّد علی حزین لاهیجی و میر شمس‌الدّین فقیر دهلوی حفظهما الله و میرزا جعفر راهب اصفهانی سلّمه‌الله و بس".

واله در ذیل معرّفی احوال میر نجات اصفهانی نزاکت گویی او را در شعرسرایی چنین مورد اعتراض قرار داده است:

"امّا در شاعری آنچه مردم به‌او گمان دارند، نبود، بلکه می‌توان گفت که خون مذمّت شعر بد، بعد از زلالی خوانساری و میرزا جلال اسیر و شوکت بخارایی در گردن میر نجات مرحوم است. چه زلالی و میرزا جلال را در بعضی اشعار راه به‌وادی مهملات افتاده، به‌اعتقاد خود این روش را نزاکت گویی دانسته و حال آن که از فرط بی‌مایگی در این وادی پی غلط کرده از منزل مقصود دور افتاده‌اند. از عهدهٔ روش نزاکت بندی (فقط) ملّا ظهوری ترشیزی به‌قوّت طبع و زورمایه برآمده و هرکس تتبّع او کند، البتّه کارش به‌مهمل‌گویی می‌انجامد. امّا میر نجات مرحوم ماورای روش آنها طرز تاره‌ای اختراع کرده است که پسندیدهٔ طبع عوام شده، یعنی تابع روزمرّهٔ اجامره و اوباش و بازاریان گردیده، به‌طریق گفتگوی ایشان بنای شاعری را گذاشته است و چون اکثر خلق از دریافت دقایق مراتب سخنوری محروم و دست فکرتشان از دامن عرایس حجلهٔ فصاحت و بلاغت کوتاه است و بدانچه مطابق سلیقه و موافق طبع‌شان اتّفاق افتاده باشد، راغب می‌باشند، لهذا به‌روش او رغبت تمام پیدا شده، اکثر به‌همان طرز مایل

گردیده. اگر موزون باشند، تتبّع آن می‌نمایند و الّا به‌خواندن و شنیدن این قسم قناعت می‌کنند و برخی دیگر از شعرای زمان ما مثل آقای رضای امید که مخاطب به‌قزلباش خان بود، و جمعی دیگر نازک مهملی‌های طرز زلالی و اسیر را علاوهٔ طرز میر نجات نموده، کوس مزخرفات بر بام فضیحت می‌نوازند".

واله با بهره‌گیری از ذوق و قریحهٔ عالی خود در شعر، برخی از ابیات شاعران را تغییر داده و آنها را ترمیم کرده است، به‌گونه‌ای که صاحب نظران و پژوهشگران می‌توانند این جسارت ادبی مؤلّف را ستایش و تقدیر کنند؛ زیرا پیشنهادهای وی دربارهٔ ترمیم اشعار نه تنها به‌جا و منطقی است، بلکه این اقدام وی اساس ابیات تغییر یافته را از لحاظ زبان، محتوا و تأثیر آن بر ذهن و فکر خواننده رجحان و ترفیع بخشیده است. برای مثال واله پس از نقل این بیت ضیایی شوشتری:

می‌برد چشم غمم آه برانم که دگر   حسرت‌آلوده به‌روی تو نظر خواهم کرد

پیشنهاد می‌کند که اگر مصرع اوّل این‌طور نوشته شود، بهتر است:

می‌برد چشم غمم هست یقینم که دگر

نظراتی که مؤلّفِ *ریاض‌الشعرا* دربارهٔ مثنوی ملّا شاه بدخشی ارائه کرده نیز حکایت از مطالعهٔ دقیق واله در آنها دارد. او پس از بررسی این مثنوی چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

"در هرچند ورق انتقال بحری فرموده و بعد از چند ورق باز به‌بحرِ دیگر توجّه نموده‌اند و در رعایت قافیه نیز چندان مبالغه ندارند".

وی در مورد محمّد جعفر بیگ بینش و مثنوی مکافات نامهٔ او می‌گوید:

"کذب و افترا بسیار نسبت به‌کسانی که سوء مزاج به‌آنها داشته، منظوم نموده. اقوالش را اعتبار نشاید".

یکی دیگر از ویژگی‌های مهم *ریاض‌الشعرا*، تلاش نگارندهٔ آن در آشکار ساختن انتساب غلط ابیات به‌شاعران مختلف است و در این راستا تقی اوحدی را به‌خاطر منسوب داشتن ابیات شاعری به‌شاعر دیگر، شدیداً مورد انتقاد قرار داده است[۱]. به‌نظر می‌رسد که در بررسی و تشخیص اشعار منسوب شده به‌دیگران، محمّد عظیم ثبات و

---

۱. رک: *ریاض‌الشعرا*، تراجم سنایی، خواجه شمس‌الدّین محمّد جوینی و غیره.

شیخ گلشن علی انصاری جونپوری با واله داغستانی همکاری کرده‌اند[۱]. آنچه که از مطالعهٔ *ریاض‌الشعرا* برمی‌آید، این که تاکنون چنین بررسی و شناسایی عمیق گونه‌ای در بیشتر آثار موجود بویژه در تذکره‌های شاعران فارسی انجام نیافته است.

البتّه بر ادب‌شناسان پوشیده نیست که دیوان شاعران صاحبِ‌نام فارسی نیز دستخوش تغییر شده و بعضی از اشعار سرایندگان معروف در دواوین شاعران دیگر راه یافته است که *دیوانِ* حافظ شیرازی یکی از آنهاست. واله به‌دفعات از وجود اشعار دیگران در *دیوانِ* حافظ سخن گفته است[۲]. وی در ذیل شرح احوال بهاءالدّین زنجانی چنین اشاره می‌کند:

"غزلی از او مشتمل بر یازده بیت مع تخلّص بها در دیوان خواجه حافظ هست و فی‌الواقع که در دیوان خواجهٔ مرحوم اشعار مردم مثل خواجه سلمان و شیخ اوحدی و غیره جسته جسته به‌نظر رسید"[۳].

واله در مورد احوال خواجه حافظ چنین توضیح می‌دهد:

"چون خواجه حافظ و خواجه سلمان ساوجی معاصر بودند و اشعار ایشان نزدیک همدیگر می‌رسیده، مردم اکثر غزل‌های حافظ را از روی اشتباه در دیوانِ سلمان و اشعار سلمان را در دیوان حافظ نوشته‌اند"[۴].

واله حتّی علّت شامل شدن اشعار دیگران در دیوانِ حافظ را توضیح داده است:

"چه دیوان مزبور بعد از رحلت خواجه قدّس الله سرّه مدّون شده، بعضی از غزلیّات را عمداً به‌سبب ترتیب دیوان مزبور شعرای عصر گفته داخل کرده‌اند و آن هم معلوم می‌شود. چه نفس پاک خواجه را مشابهتی با انفاس دیگران نیست، مگر امثالش را که گاهی به‌ندرت بیتی یا غزلی به‌آن قماش به‌دست آمده باشد"[۵].

---

۱. کاتب نسخهٔ خطّی *ریاض‌الشعرا* که اساس کار اثر حاضر است.

۲. در چاپ‌های *دیوانِ حافظ* به‌تصحیح علّامه قزوینی و پروفسور نذیر احمد نیز اشاره به‌این موضوع شده است.

۳. *ریاض‌الشعرا*: احوال قاضی بهاءالدّین زنجانی.

۴. همان: احوال حافظ.

۵. *ریاض‌الشعرا*: احوال قاضی بهاءالدّین زنجانی.

امیر خسرو دهلوی در دیباچهٔ یکی از دواوین خود اشاره‌ای به‌یک دیوان هندی منسوب به‌مسعود سعد سلمان کرده است. امّا واله انتساب این دیوان به‌مسعود سعد سلمان را قبول نکرده و آن را نادرست می‌داند. او در اثبات نظر خود و ردّ ادعای امیر خسرو دهلوی بحث منطقی و مستدل ارایه کرده که متعلّق به‌زبان‌شناسی است. واله می‌گوید:

"گویند او را سه دیوان است، فارسی و عربی و هندی. به‌اعتقاد راقم حروف از دیوان هندی غرض وی همین نام است، چه لغت هندی را ممکن نیست که غیر از متولّد آن دیار تواند حکم شد؛ زیرا که دریایی است بی‌پایان و احصای آن امری است در نهایت صعوبت و بر فرض محال که آن لغت را کسی آموخت، ممتنع است که غیر از متولّدین آنجا که از طفولیّت زبان‌شان عادت گرفته باشد. دیگری چنان که باید تکلّم تواند کرد و روزمرّه آن را به‌دست تواند آورد، چه دانستن لغت امری است جدا و تکلّم بر آن کردن امری است جدا، آری مگر تولّد او در هند شده باشد".

اصولاً واله فارسی رایج در هند را فارسی اصیل نمی‌دانست و حتّی به‌اشعار فارسی هندیان از نظر زبان و فنّ شعرسرایی اعتنایی نمی‌کرد و فارسی بودن آنها را بی‌اعتبار می‌خواند. نظرات وی در این باره بسیار آگاهی بخش و قابل توجّه است. گوشه‌ای از نظرات وی در ذیل احوال کامله بیگم برای مطالعه و بررسی محقّقان ادب فارسی در اینجا می‌آید:

"این رباعی را در مرثیهٔ فیضی گفته و بعضی از سلیمه بیگم می‌دانند و بنده هیچ کدام؛ زیرا که از آن زمان تا حال از صد سال متجاوز گذشته است و شیوع لغت فارسی به‌مرور دهور در هندوستان زیاد شده و می‌شود. آنچه ما می‌بینیم، مردان‌شان فارسی نمی‌دانند و نمی‌فهمند تا به‌زنان چه رسد و آنچه را در هندوستان فارسی نام نهاده‌اند، الفاظ جداگانش فارسی است، لیکن بعد از ترکیب و تکلّم لغت دیگر می‌شود که مگر همان مردم بفهمند و دیگری خود مشکل درمی‌یابد"[۱].

---

۱. واله در موردِ احوالِ بیجه شاهی و گلرخ بیگم نیز همین‌گونه اظهار نظر کرده است.

واله هنگام معرّفی احوال میرزا جلال اسیر نظر حایز اهمیتی را دربارهٔ سبک شاعری وی و قریحهٔ شعر فارسی هندیان به‌شرح مندرج در ذیل ارایه کرده است:

"چون اکثر سرمست بادهٔ ارغوانی بوده و در آن حال شعر می‌گفت، عرایس بعضی ابیاتش از لباس معنی عور مانده‌اند. بنابراین، دیوانش در هندوستان بی‌نهایت مرغوب طبایع شده است؛ زیرا که اکثر مردم هند پیوسته سرخوش از نشأهٔ بنگ می‌باشند و آن ابیات بی‌معنی که در مستی گفته شده، مناسبت تام با اذهان و افهام این جماعت دارد".

واله دیوان محسن فانی کشمیری فارسی‌سرای معروف هند را نیز مطالعه کرده بود، امّا از سبک شاعری وی تعریفی نکرده و بلکه سروده‌های وی را دلپسند و استادانه نمی‌داند. فقیرالله آفرین یکی از عرفا و شاعران فارسی زبان شناخته شدهٔ هند است که به‌دعوت واله با وی ملاقات کرد. اگرچه مؤلّف *ریاض‌الشعرا* با آفرین دارای روابط صمیمانه‌ای بود، امّا واله از زبان و شعر فارسی او نیز انتقادی چنین به‌عمل می‌آورد:

"خود اذعان داشت که مردم هندوستان به‌تکلّف تمام به‌فارسی تکلّم می‌نمایند تا به‌شعر گفتن چه رسد. در واقع اگر آن مغفور در ایران نشو و نما می‌کرد، از اساطین سخنوران می‌شد. چون متتبّع این زبان بود، لهذا گاهی کمیت فکرش در میدان فصاحت و عرصهٔ بلاغت لغزش یافته در ادای لغات و اصطلاحات، غلط و اشتباه می‌نمود".

واله در بررسی و تحلیل سروده‌های بیدل شاعر اندیشمند هندی چنین نوشته است:

"هرچند اکثر اشعارش موافق محاورهٔ فصحای عجم نیست و ترکیب‌های غریب در زبان فارسی اختراع نموده، امّا شعرهای بلند و برجسته بسیار دارد. پختگی نفس از گفتگویش ظاهر است. اگر زباندانی اوقات صرف نموده، انتخابی از کلیّاتش بردارد، معلوم می‌شود که صاحب چه قدر مایه بوده است"[1].

---

۱. دکتر محمّد رضا شفیعی کدکنی این آرزوی واله را برآورده و کتابی به‌نام «شاعر آیینه‌ها» تألیف و آثار بیدل را ارزیابی کرده و انتخابی از کلام بیدل هم شامل این اثر ارزشمند استاد است. این کتاب حدّاقل سه مرتبه در ایران چاپ شده است.

در اوایل این نوشتار آمده است که واله دوستی نزدیک و روابط صمیمانه‌ای با شیخ علی حزین لاهیجی شاعر معروف داشت. اگرچه واله بسیاری از ادیبان و شاعران فارسی‌زبان هندی را به‌باد انتقاد گرفته و بسیاری از نظرات وی در مورد آثار آنها کاملاً مبنی بر حقیقت و بی‌طرفی عالمانه نبوده است، امّا وی رفتارِ توهین‌آمیز شیخ علی حزین نسبت به‌ادب پروران هندی را تأیید نکرده و بلکه مورد نکوهش قرار داده است. این واکنش واله ثابت می‌کند که نظر وی در جملهٔ ذیل صحیح است:

"راقم حروف را راستی جبلّی و صداقت فطری است، بدون عصبیت آنچه بیان واقع و نفس‌الامر باشد، قلمی نموده است، فارغ از این‌که جمعی را خوش آید یا ناخوش آید"[1].

واله تمامی تلاش خود را به‌کاربرد تا حزین را از این‌گونه گفتار و حرکات زشت برحذر دارد، امّا موفّق نشد. از این رو مناسبات خود را با حزین قطع کرد و در تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* چنین نوشت:

"پادشاه و امرا و سایر ناس کمال محبّت و مراعات نسبت به‌وی (حزین) مرعی می‌دارند و لیکن از آنجا که مروّت جبلی و انصاف ذاتی حضرت شیخ است، عموم اهلِ این دیار را از پادشاه و امرا و غیره هجوهای رکیک که لایق‌شأن شیخ نبود، نمود. هرچند او را از این ادای زشت منع کردم، فایده نبخشید و تا حال در کار است. لابد پاس نمک پادشاه و حقِّ صحبت امرا و آشنایان بی‌گناه گریبانگیر شده، ترک آشنایی و ملاقات آن بزرگوار نموده، این دیده را نادیده انگاشتم".

واله سپس از این‌که هندی‌ها در مقابل بدگویی‌های حزین صبر و شکیبایی از خود نشان داده و با وی به‌عطوفت و مهربانی رفتار کرده و برخوردی میهمان نوازانه داشته‌اند، این‌گونه از آنها قدردانی کرده و به‌خوبی یاد می‌کند:

"آفرین به‌خلق کریم و کرم عمیم این بزرگواران که با کمال قدرت در صدد انتقام برنیامده، بیشتر از پیشتر در رعایت احوالش خود را معاف نمی‌دارند..."

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال برهان‌الملک.

جملهٔ بعدی واله در عین حال نشانگر تأثیر رفتار حزین با هندی‌ها در افکار و اذهان دانشمندان و ادیبان ایرانی در هند است:

"و این معنی زیاده موجب خجلت عقلای ایران که در این دیار به‌بلای غربت گرفتارند، می‌شود".

باید خاطر نشان کرد که واله حتّی خلاصهٔ رسالهٔ *تنبیه‌الغافلین* سراج‌الدّین علی خان آرزو را که به‌منظور آشکار سازی نواقص اشعار حزین و انتقاد از آن تألیف شد، در *ریاض‌الشعرا* نقل کرده است.

بی‌تردید واله در دوره‌ای زندگی می‌کرد که ادبیّات فارسی در هند مسیر انحطاط را می‌پیمود. او در رابطه با علل این زوال نکتهٔ جالبی را به‌شرح ذیل بیان داشته است:

"سرپرستان در تربیت شعرا آن‌قدر مبالغه کرده که فنٍّ شاعری که فضیلت علوم را لازم داشت، از علم جدا شد و هر بی‌مایه به‌محض طبیعت موزون ارادهٔ شاعری کرد و رفته رفته فنٍّ شاعری که الطف فنون بود، از درجهٔ اعتبار افتاده، به‌مضحکه انجامید، الی یومنا هٰذا در تنزل است و در این زمان خود، کار به‌جایی رسیده که موزونیّت را در شعر و خیال نمی‌دانند بلکه الزام معنی را نیز بی‌معنی می‌شمارند".

واله در *ریاض‌الشعرا* این حکایت شنیدنی و جالب توجّه را دربارهٔ فیضی نقل می‌کند که ظاهراً تاکنون در دیگر منابع عصر وی و پس از آن دیده نشده است:

"چون اکبر پادشاه در شرایع سست اعتقاد واقع شده بود و در بعضی امور مراعات هنود می‌نمود، مردم نسبت انحراف او را به‌شیخ فیضی می‌دهند که به‌اغوای او از جادهٔ شریعت منحرف و به‌اضلال وی از طریق مستقیم اسلام برگردیده و این قول را راقم حروف باور نمی‌داشت تا این‌که از نوّاب عمدةالملک امیر خان مرحوم محمّد شاهی ابن مرحوم عمدةالملک امیر خان بهادر عالمگیر شاهی شنیدم که می‌گفت: بیاضی به‌خط فیضی دیدم. در آنجا نوشته بود که این‌که مردم به‌من الحاد و کفن نسبت می‌دهند، به‌دلیل این که اکبر پادشاه را از جادهٔ اسلام منحرف نموده‌ام، وجهش این است که هرچند خواستم که اگر پادشاه را به‌مذهب حقّهٔ اثناعشریه دلالت کنم، از فرط تعصّب که در طبعش مخمر بود،

صورت نگرفت و ملاحظه کردم که به‌جهت عصبیّت مبادا ضرری به‌مؤمنین و شیعیان امیرالمؤمنین برسد، لهذا حیله‌ای انگیختم و اعتقاد او را به‌مذهب اسلام سست کردم و چنان وا نمودم که او را داعیهٔ نبوّت و دغدغهٔ رسیدن بشارات سماوی شد، لیکن قریب به‌طریق و رسوم انبیای هنود مثل تعظیم آفتاب و آب و غیره کردن و به‌این وسیله شرّ او را از شیعیان رفع کردم؛ زیرا که در نزد او سنّی و شیعه مساوی شد و در مذهب هنود هم نگذاشتم استقامت یابد که مبادا به‌مسلمین آفت رساند"[1].

در *ریاض‌الشعرا* در روضه لام و الف فصلی بنام ملّا لاادری و ملّا لااعلم وجود دارد. چنین فصلی به‌جز در یک تذکره[2]، در تذکره‌های دیگر وجود ندارد.

همان‌طوری که از عنوان این فصل پیداست، واله در این روضه ابیاتی را آورده است که سرایندهٔ آنها معلوم نیست. بعضی از این اشعار را در ادوار مختلف به‌شاعران متعدّدی منسوب داشته‌اند. عبارت مختصر واله در آغاز این روضه نه تنها فصیح و بلیغ است بلکه محتوای آن نتیجهٔ مطالعات دقیق وی از آثار مختلف شاعران فارسی به‌ویژه دواوین و تذکره‌های شعر است. در اینجا قسمتی از این عبارت نقل می‌شود که تحفه‌ای است برای سماعت و بصیرت:

"ملّا لاادری و ملّا لااعلم پسران ملّا فراموش بن ملّا عنقا عدم‌آبادی‌اند. سیمرغ اندیشه در قاف فضایل‌شان پر ریخته و شهباز خیال را در اوج عزّت‌شان نفس گسیخته. در عالم شاعری‌گوی سبقت از میدان تهمتنان این فن ربوده و در اقلیم

---

۱. *ریاض‌الشعرا*: احوال فیضی.

۲. مؤلّف تذکرهٔ منتخب‌*اللّطایف* که در تألیف تذکرهٔ خود از *ریاض‌الشعرا* استفاده کرده است، در پیروی از شیوهٔ نگارش *ریاض‌الشعرا* بین ابواب «ه» و «ی» بابی مخصوص تحت عنوان «باب‌اللام و الالف» گشوده و ابیاتی چند نقل کرده که سرایندگان آنها برایش معلوم نبود. او مثل واله در مقدّمهٔ این باب چنین اظهار نظر می‌کند: ملّا لااعلم الملقّب به‌ملّا لاادری ولد ملّا لااعلم لنا ابن ملّای مجهول‌الاسم متوطّن لوح محفوظ آبادی ملازم نوّاب علیم الله خان است و ملّای مذکور زندگی دراز یافت. مدّتِ حیاتش تا عهدِ انقراض صفحهٔ لیل و نهار مؤجّل است. کم سفینه و بیاضی باشد که از اشعارش سواد برنداشته. معلوم باد چون بعضی شعر که در خاطر بودند و صاحبِ او معلوم نیست، لهذا اسم مذکور قرار داد.

سخنوری ابواب کرامات بر روی جهانیان گشوده‌اند. چنان‌که از جمله خوارق ایشان این است که در جمیع اعصار در عرصه بوده و هستند و خواهند بود. همانا جرعه از جام خضر نوشیده و خرقهٔ بقا از دست مسیح پوشیده‌اند. از آوازهٔ جمال عرایس ابکار افکار ملاحت آثارشان گوش عرشیان لبریز و از صیت کمال نفایس سخنان درر نشان عذوبت بنیان‌شان صوامع فرشیان گهرخیز است".

در پایان یادآوری این نکته را لازم می‌داند که تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* به‌سان دیگر تذکره‌های شاعران فارسی خالی از اشکال و ایراد نیست. در اینجا تنها به‌بعضی از این نقایص آن هم به‌طور خلاصه اشاره می‌شود:

واله در این اثر تاریخی شرح زندگانی بسیاری از شاعران را یا اصلاً ننوشته و یا اگر نوشته، بسیار کوتاه بوده و با معرّفی مختصری از آنها گذشته است. وی حتّی تاریخ ولادت و وفات بعضی از شاعران صاحب نام فارسی را نیز ذکر نکرده است. درحالی‌که فراهم ساختن این‌گونه اطّلاعات برای وی کاری مشکل و ناممکن نبوده است.

از اشتباهات مهمّ تاریخی واله در *ریاض‌الشعرا* این است وی در گذشت ظهیرالدّین محمّد بابر بنیان گذار امپراتوری گورکانیان هند را در شهر کابل ذکر کرده، در حالی که بابر در شهر آگره فوت کرد و در همین شهر به‌طور موقت به‌خاک سپرده شد و پس از مدّتی جسدش را بنا به‌وصیت خودش به‌کابل منتقل کرده و در آنجا دفن کردند.

طغان شاه بن الب ارسلان ملقّب به‌شمس‌الدّوله با کنیت ابوالفوارس در زمان الب ارسلان ولایت خراسان داشت و ازرقی یکی از مدّاحان وی بود. شرح حال این امیر مجهول است. بعضی او را با طغان شاه بن مؤید آبه که بعد از سنجر بر خراسان استیلا یافت، اشتباه گرفته‌اند و خلط کرده‌اند[۱]. واله نیز مرتکب همین اشتباه شده است.

واله در مورد احوال مولانا علاءالدّین دهلوی نوشته است که او سخنان شیخ نظام‌الدّین اولیا را به‌نام *فوایدالفواد* جمع آورده است که این درست نیست. گردآورندهٔ *فوایدالفواد* حسن علای سجزی دهلوی است که مریدِ خاصّ شیخ نظام‌الدّین اولیا و

۱. فرهنگ *فارسی*، دکتر محمّد معین، ج ۵.

دوستِ نزدیکِ حضرت امیر خسرو دهلوی شاعر معروف فارسی است که دیوان شعر او در هند چاپ سنگی خورده است.

لباب‌الالباب عوفی تذکرهٔ معروف شعرای فارسی نیز یکی دیگر از منابع *ریاض‌الشعرا* است. واله بارها از این تذکره با عنوان «لب لباب» یادکرده است.

ریاض‌الشعرا از مآخذ مورد استفادهٔ تذکره‌نگاران بعدی بوده است. مؤلّفان تذکره‌های ذیل به‌استفاده از *ریاض‌الشعرا* در آثارِ خود اشاره کرده‌اند:

بندرابن داس خوشگو (دفتر سوم سفینهٔ خوشگو)، میر غلام علی آزاد بلگرامی (*خزانهٔ عامره*، تألیف ۱۱۷۶ ه)، لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی (*گلِ رعنا*، تألیف ۲-۱۱۸۱ ه)، علی ابراهیم خان خلیل (*خلاصة‌الکلام*، تألیف ۹۸-۱۱۸۷ ه)، رحم علی خان ایمان (تذکرهٔ *منتخب‌اللّطایف*، تألیف در حدود سال ۱۱۹۰ ه)، مولوی محمّد قدرت الله شوق (*تکملة‌الشعرای جام جمشید*، تألیف بعد از ۱۱۹۹ ه)، محمّد رفیع‌الدّین نقشبندی (تذکرهٔ *نوبهار*، تألیف ۱۲۱۶ ه)، شیخ احمد علی هاشمی سندیلوی (*مخزن‌الغرایب*، تألیف ۱۲۱۸ ه)، بهگوان داس هندی (*سفینهٔ هندی*، تألیف ۱۲۱۹ ه)، حسین قلی خان عاشقی (نشترِ عشق، تألیف ۳۴-۱۲۳۳ ه)، وزیر علی عبرتی عظیم‌آبادی (*معراج‌الخیال*، تألیف ۱۲۵۷ ه)، محمّد قدرت الله خان قدرت گوپاموی (*نتایج‌الافکار*، تألیف ۵۷-۱۲۵۶ ه)، نوّاب صدّیق حسن خان (شمعِ *انجمن*، تألیف ۱۲۹۲ ه)، نوّاب سیّد نورالحسن خان طیّب (*نگارستان سخن*، تألیف ۹۳-۱۲۹۲ ه)، ابوالقاسم محتشم (*اختر تابان*، تألیف ۱۲۹۹ ه)، محمّد عبدالغنی مئوفرّخ‌آبادی (*تذکرة‌الشعرا*، تألیف ۱۳۲۸ ه)، دکتر عبدالحمید عرفانی (تذکرهٔ *شعرای پارسی‌زبان* کشمیر، تألیف ۱۳۳۴ ه)[1].

علاوه بر این *ریاض‌الشعرا* به‌عنوان یکی از مآخذ اصلی در تدوین دایرةالمعارف آریانا[2] مورد استفاده واقع شده است.

---

۱. برای اطّلاعات مفصّل دربارهٔ این تذکره‌ها رک: *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*.
۲. این دایرةالمعارف به‌کوشش انجمن دایرةالمعارف آریانا، از سال ۱۳۲۸ ه ش/۱۹۴۹ م تا سال ۱۳۴۸ ه ش/۱۹۶۹ م تدوین گردیده و در کابل چاپ شده است.

شمار فراوانی از نسخه‌های خطّی *ریاض‌الشعرا* در کتابخانه‌های مختلف جهان نگهداری می‌شود. وجود نسخه‌های متعدّد ـ چنان‌که قبلاً گفته شد ـ سخن از محبوبیّت و مورد پسند بودن این اثر در نزد صاحبان ذوق می‌راند، به‌گونه‌ای که بسیاری از تذکره‌نویسان و علاقه‌مندان به‌منظور مطالعه و تحقیق از آن نسخه برداشتند. نسخ کامل و ناقص و ملخّص خطّی *ریاض‌الشعرا* که در کتابخانه‌های مختلف جهان نگهداری می‌شوند، به‌قرار ذیل است[1]:

۱. کتابخانهٔ ملّی ملک، تهران، شمارهٔ ۴۳۰۱، این نسخهٔ کم غلط را گلزار بیگ به‌خط نستعلیق پخته در شاهجهان‌آباد (دهلی) در قرن دوازدهم از روی نسخهٔ اصلی کتابت کرد.
۲. همان کتابخانه: محمّد عمر بن محمّد بخش خان آشوب شاهجهان‌آبادی این اثر را به خطّ نستعلیق در ۲۵ ذی الحجّهٔ ۱۲۰۱ هجری کتابت کرد که حاشیهٔ آن انتقادهایی بر پاره‌ای از مطالب تذکره دارد.
۳. کتابخانهٔ شخصی استاد جلال‌الدّین همایی که خود استاد آن را از روی نسخهٔ مرحوم محمّد باقر الفت اصفهانی نقل کرده و در حال حاضر در کتابخانهٔ دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.
۴. اشپرنگر، شمارهٔ ۱۸.
۵. برلن، شمارهٔ ۶۵۷ (برلن، شمارهٔ ۶۵۶، ۱۲۲۳ هـ) خلاصهٔ شرح حال و یک بیت نمونه از هر شاعر (احتمالاً از خود مؤلّف).
۶. ایوانف، شمارهٔ ۲۳۰، ۱۱۷۱ هجری.
۷. ایوانف کرزن، شمارهٔ ۵۷، ناقص، ۱۷۹۴ م.
۸. لیندزیانا، شمارهٔ ۳۱۱، حدود ۱۷۷۰ م؛ لیندزیانا، شمارهٔ ۵۷، ۱۲۱۰ هجری.
۹. لیندزیانا، شمارهٔ ۵۸ (ناقص‌الآخر).
۱۰. بوهار، شمارهٔ ۹۲، ۱۱۹۲ هجری.

---

۱. دکتر علی رضا نقوی در *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان* و استاد گلچین معانی در *تاریخِ تذکره‌های فارسی* به‌تعدادی از نسخه‌های خطّی *ریاض‌الشعرا* اشاره کرده‌اند.

۱۱. ریو، ج ۱، ص ۳۷۱ الف، ۱۲۰۳ هجری؛ تکمله ۱۱۲، ۱۲۱۶ هجری؛ ۱۱۳ (تا حرف کاف، قرن نوزدهم میلادی).

۱۲. آصفیه، ج ۳، ص ۱۶۳، شمارهٔ ۱۲۰، ۱۲۵۸ هجری.

۱۳. کتابخانهٔ خدابخش، بانکی‌پور، ج ۸، شمارهٔ ۶۹۳، قرن نوزدهم میلادی.

۱۴. بادلین، شمارهٔ ۳۷۷، قمستی از تذکره.

۱۵. ایندیا آفس، لندن، شمارهٔ ۳۶۵۳.

۱۶. دانشگاه پنجاب، دو نسخه، یکی ناقص الاوّل و دیگری ناقص‌الآخر و دو نسخهٔ «*خلاصهٔ ریاض‌الشعرا*».

۱۷. کتابخانهٔ رضا رامپور، دو نسخه به‌شماره‌های ۲۴۰۱، ۲۴۰۲.

۱۸. کتابخانهٔ موزهٔ ملّی دهلی‌نو، دو نسخه به‌شماره‌های ۵۴۰۳۷، ۸۹۹، ۱۱۷۶ هجری.

۱۹. چهار نسخه موجود در کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، به‌شماره‌های حبیب گنج ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۵۱۰۳، ۵۱۰۴.

۲۰. کتابخانهٔ ملک، تهران شمارهٔ ۴۳۰۱.

۲۱. علاوه بر این نسخه‌های خطّی، قمرالدّین علی بن ثناءالله حسینی ناصری نظر به‌ضخامت *ریاض‌الشعرا*، آن را در ۱۲ رجب ۱۱۹۴ هجری برای آقای ریچارد جانسن (Richard Johnson) خلاصه و به«لب لباب» موسوم کرد. نام تمام شعرایی که در *ریاض‌الشعرا* آمده است، در این تذکره نیز شامل است، امّا با این تفاوت که شرح حال شعرا و نمونهٔ کلام‌شان در این تذکره به‌اختصار آمده است. همچنین بعضی مطالب جالب توجّه در این کتاب افزوده شده که در تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* نیست. بنابراین می‌توان گفت که این کتاب دارای اهمیت و ارزش بیشتری از خود *ریاض‌الشعرا* است. این خلاصه با ذکر شیخ ابوسعید ابوالخیر شروع می‌شود[1].

۲۲. اته، شمارهٔ ۶۹۵، در ۱۱۹۴ هجری به‌خط شکسته کتابت شده و دارای ۲۳۶ برگ است و هر صفحه ۱۵ سطر دارد، نیز رک: *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، ص ۴۴۷.

---

۱. A Bio-Bibliographical Survey of Persian Literature: C.A. Storey، ج ۲، ص ۳–۸۳۲.

تصحیح و ترتیب *ریاض‌الشعرا* که اینک در اختیار علاقه‌مندان گذاشته می‌شود، براساس نسخه‌های زیرین انجام گرفته است:

۱) نسخهٔ خودِ مؤلّف که در کتابخانهٔ خدابخش، بانکی‌پور (شمارهٔ ۲۲۳) پتنا نگهداری می‌شود. نسخهٔ مذکور اساسِ کارِ تصحیح است. این عبارت به‌دستخط مؤلّف روی اوّلین صفحهٔ این نسخه قرار دارد:

مولا سُبحانه، این کتاب را در ۲۸ ماه ربیع‌الثانی سنهٔ ۱۱۶۴ هجری از شاهجهان‌آباد مصحوب شاه محمّد هادی به‌رسم پیشکش حسب‌الطلب قدوهٔ اهل دل قاید رهروان کامل نکته‌شناس سخندان رموزفهم معجزبیان حضرت شاه حمزه[1] صاحب مهربان مخلصان سلمه الله الرّحمٰن به‌قصبهٔ مرهره ارسال نمود. به‌سبب تعجیل در ترسیل فرصت مقابله نشد، لهٰذا پُرغلط مانده. توقّع که هر جا به‌نظر دقیقه یاب برسد، به‌تصحیح آن توجّه مبذول فرمایند و مؤلّف را که از مخلصان آن حضرت است، به‌دعای خیر یاد فرما باشند، حرره هیولای معروف به‌علی قلی بن علی قلی بن علی قلی بن علی قلی بن علی قلی بن علی قلی بن آدم بن علی قلی «لَمۡ یَلِدۡ وَلَمۡ یُولَدۡ ۝ وَلَمۡ یَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ»[2]، «إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِیلاً»[3]، والله...

نامه‌ای از واله در آخر نسخهٔ خطّی *ریاض‌الشعرا* (موجود در کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۵۱/۳) نقل شده است. چون این نسخه در مرهره (مارهره) کتابت شده، اغلب گمان می‌رود که وی این نامه را به‌همین شاه حمزه

---

۱. دکتر غفّار انصاری این واژه را «جمن» خوانده که درست نیست. (رک: *احوال و افکار و آثار علی قلی واله داغستانی*، ص ۲۳۲) باید یادآور شد که حضرت سیّد شاه حمزه عارف معروفِ عصرِ خود بود و به‌سلسلهٔ قادریه علاقه داشت. شاه حمزه در ۱۱۳۱ هجری متولّد و در ۱۱۹۸ هجری واصل به‌حقّ شد. احوال این عارف نامدار در *تاریخِ خاندان برکات* تألیف سیّد اولاد رسول محمّد میان مارهروی آمده است.

۲. قرآن ۱۱۲/۳–۴؛ ترجمه: نه کسی فرزند او و نه او فرزند کسی است، و نه هیچ کس مثل و همتای او است.

۳. قرآن ۱۹/۷۳؛ ترجمهٔ: این *قرآن* برای تذکّر و یادآوری فرستاده شد تا هرکه بخواهد راهی به‌سوی خدا پیش گیرد.

نوشته بود، که واله نسخهٔ خطّی متذکّرهٔ بالا را خدمت او تقدیم کرده بود. مطالبِ قسمتِ آخر این نامهٔ واله به‌قرار ذیل است:

نسخهٔ تذکره به‌موجب ارشاد مرسل شد، لیکن به‌سبب غفلت کاتب کثیرالغلط است، فرصت مقابله نشد. اگر حقّ تعالی خواسته باشد، بعد از دو سه ماه به‌شرط بودن بنده در شاهجهان‌آباد و شرط حیات مستعار طلبیده مقابله نموده باز به‌خدمت ارسال خواهد داشت و الّا به‌قدری که صحیح واقع شده باشد، مطالعه آن‌قدر اکتفا فرموده از باقی چشم باید پوشید و نادیده باید انگاشت. دیوان مرتّب نبود. آن هم به‌شروط مذکوره بعد از این به‌خدمت تواند رسید. در خاتمه تذکره قدری از مزخرفات بنده درج است، شاید بیتی یا مصراعی پسند شود:

«گر قبول افتد زهی عزّ و شرف، زیاده بندگی و نیاز».

شاه حمزه که واله این نسخهٔ خطّی *ریاض‌الشعرا* را به‌او اهدا کرد، ظاهراً شخصی عارف بود و واله نزدیکی با او داشت.

گلشن علی جونپوری که دوست و همکارِ مؤلّف بود، این نسخه را به‌خط شکسته در زمانِ حیاتِ واله استنساخ کرده است. در آخرین صفحهٔ نسخه هٰذا، جملات زیر آمده است: راقمه گلشن علی.

تاریخ رحلت علی قلی خان که در سنهٔ سبعین و مائة و الف است، عبدالحکیم حاکم چنین نوشته:

ظفرجنـگ امیرکبیـر شـیخ معنـی	به‌حکم قضا از جهـان کـرد رحلـت
طلب کرد دل سـال تـاریخ فـوتش	خرد گفت: «پیوست واله برحمـت»

(۱۱۷۰ هـ)

اگرچه واله نتوانست این نسخهٔ خطّی را مطالعه و با نسخهٔ صحیح‌تر مقابله کند و نسخهٔ موردِ نظر «پُرغلط مانده» ولی در مقایسه با نسخ دیگر *ریاض‌الشعرا* کم غلط است. شرح حال چند نفر شاعر و بعضی توضیحات هم روی حاشیهٔ این نسخه نوشته شده است. به‌گمان غالب، توضیحات و مطالب دیگری را که روی حاشیه آمده، خوانندهٔ صاحبِ ذوق و مطلع بعداً افزوده است. در نتیجهٔ بی‌توجّهی صحّاف،

بیشتر عباراتِ روی حاشیه افتادگی دارد. به‌هر صورت عباراتِ کامل در پاورقی آورده شده است. این نسخه در پاورقی نسخهٔ چاپی با نشانی «اصل» یادشده است.

۲) نسخهٔ موزهٔ ملّی هند، دهلی‌نو (شمارهٔ ۵۴۰۳۷) که آن را عنایت در زندگانی مؤلّف در ۱۱۶۳ هجری یعنی یک سال بعد از تکمیل آن به‌خطّ نستعلیق ریز کتابت کرده است. در این نسخه ترقمه‌ای آمده بدین قرار:

"به‌اختتام انجامید تذکرهٔ *ریاض‌الشعرای* متقدّمین و متأخّرین من مصنّفات قبلهٔ حاجات و کعبهٔ مرادات، گل گلزار معانی، بلبل شاخسار نکته‌دانی، علی خان واله داغستانی به‌دستخط خوشه‌چین کمترین خدام ذوی‌الاحترام سدهٔ سنیه حضرت اعلی عنایت الله در ۱۱۶۳ یکهزار و یکصد و شست و سه تحریر یافته کلاه اختتام بر فرق نهاد. الٰهی خوانندهٔ این نسخه را شاد و خورم گرداناد به‌حرمت النون و الصاد:

الٰهی فاجعل رجائی غیرمنعکس   لدیک و اجعل حسابی غیرمنخرم"

بعضی واژه‌ها، اصطلاحات ادبی و فنّی و غیره در این نسخه روی حاشیه به‌نقل از فرهنگ ابراهیم شاهی معنی شده است. این نسخه در پاورقی نسخهٔ چاپی با نشانی «موزه» یادشده است.

۳) نسخه‌ای دیگر در کتابخانهٔ رضا، رامپور (شمارهٔ ۲۴۰۱) نگهداری می‌شود و در پاورقی‌ها از آن با نشانی «ر» یاد شده است.

۴) نسخه‌ای در کتابخانهٔ رضا، رامپور (شمارهٔ ۲۴۰۲) نگهداری می‌شود که قبلاً در کتابخانهٔ سراج‌الدّین علی خان آرزو بود. این نسخه به‌خطٍّ نستعلیق با نسخ دیگر تذکره نیز مقابله شده است.

۵) نسخه‌ای در کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۵۱۰۴ فارسی، در این نسخه این ترقیمه آمده: "تحت تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* به‌خطٍّ فقیر حقیر پُرتقصیر بنده کریم غفرله".

۶) نسخه‌ای در ذخیرهٔ حبیب گنج همین کتابخانه (شمارهٔ ۵۱۰۳ فارسی) که خیرات علی کنبو مارهروی آن را استنساخ کرده است.

در نظر بود، شرح حال شاعرانی که در این تذکره از آنها یادشده، پس از تطبیق با دیگر منابع و تذکره‌های موجود، در بخش تعلیقات نسخهٔ چاپی به‌صورت متمم آورده شود. همچنین لازم بود در بعضی موارد مآخذ و اشتباهات واله داغستانی مؤلّف این اثر، تا حدّ امکان تصحیح گردد. با توجّه به‌فراوانی مراجع دست اوّل و مقاله‌های پژوهشی بی‌شماری که تاکنون دربارهٔ احوال شاعران فارسی نگاشته شده است، این کار نسبتاً آسان می‌نمود. امّا در وهلهٔ اوّل نظر به‌محدودیّت امکانات و در وهلهٔ دوم نظر به‌حجم بالای تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا*، این مهمّ نیازمند صرف وقت زیاد و متحمّل شدن هزینهٔ سنگین بود. بنابراین، از این کار صرف نظر شد.

در تصحیح این تذکره سعی شده تا رسم‌الخط رایج امروز فارسی رعایت گردد و آنچه در متن اضافه شده، در میان دو پرانتز یا گیومه قرارگرفته است.

این تذکره در دو جلد به‌چاپ می‌رسد. جلد اوّل در برگیرندهٔ شرح حال شاعران به‌همراه یک و یا احتمالاً دو تا سه بیت نمونه است و جلد دوم شامل تمامی ابیات شاعرانی است که نگارنده در این تذکره به‌ذکر آنها همّت گماشته است.

به‌هرحال تلاشِ مصحّح در چاپ جلد اوّل بر این بوده است که متنی کامل و تا حدّ امکان صحیح از تذکرهٔ *ریاض‌الشعرا* به‌پژوهشگران و خوانندگان ارائه شود.

در پاورقی‌های موجود این جلد تنها اختلاف‌های معنی‌دار نسخ مورد نظر از این تذکره، آورده شده و از درج اشتباهات املایی کاتبان صرف نظر شده است. واله اصفهانی در حین نگارش تذکره به‌آیاتی از قرآن کریم، احادیث نبوّی و جملات و ابیات عربی حسب‌الحال و براساس موضوع استناد کرده که مصحّح تذکره آنها را به‌همراه ترجمهٔ فارسی در بخش پایانی کتاب فهرست‌وار آورده است.

شایان ذکر می‌داند که حتّی مطالعهٔ اجمالی *ریاض‌الشعرا* بیانگر این حقیقت است که حوزهٔ تسلّط و قلمرو نفوذ زبان و ادب فارسی از کنارهٔ دریای مدیترانه گرفته تا تمامی شبه قارّه و سرحدِّ چین گسترده بوده است. علاوه براین، *ریاض‌الشعرا* یکی از اسناد معتبر میراث گرانبهای مشترک ادبی و فرهنگی جهان فارسی بویژه ایران و هند است. بی‌تردید انتشار این‌گونه آثار، گسترش و تحکیم روابط ادبی و فرهنگی دو ملّت ادب‌دوست ایران و هند را در پی خواهد داشت.

منابع

۱. *احوال و افکار و آثارِ علی قلی خان واله داغستانی*، دکتر عبدالغفّار انصاری، بهاگلپور، بیهار، ۱۹۸۳ م.

۲. *بیاض واله، علی قلی خان واله داغستانی*، نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ انستیتوی غالب، دهلی‌نو.

۳. *تاریخ تذکره‌های فارسی، گلچین معانی*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ ه ش، ج اوّل.

۴. *تاریخ عمادالملک*، عبدالقادر خان عرف غلام قادر خان، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، شمارهٔ ۶۱۵.

۵. *تاریخ مظفّری*، محمّد علی خان انصاری، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۱۳۵/۳۶۵.

۶. تذکرهٔ *بهارِ بی‌خزان*، احمد حسین، تصحیح نعیم احمد، علمی مجلس دهلی، ۱۹۶۸ م.

۷. *تذکرةالخواتین*، عبدالباری آسی، نولکشور، لکهنو.

۸. تذکرهٔ *مردم دیده*، عبدالحکیم حاکم لاهوری، تصحیح سیّد عبدالله، لاهور، ۱۹۶۱ م.

۹. تذکرهٔ *نسوانِ هند*، فصیح‌الدّین بلخی، نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ رضا، رامپور.

۱۰. *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، دکتر سیّد علی رضا نقوی، چاپ موسسه علمی، تهران ۱۹۶۴ م.

۱۱. *خزانهٔ عامره*، غلام علی آزاد بلگرامی، نولکشور، کانپور، ۱۸۷۱ م.

۱۲. *خلاصةالافکار*، ابوطالب خان تبریزی اصفهانی، نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، شمارهٔ ۷۱۲.

۱۳. *ریاض‌الشعرا*، علی قلی خان واله داغستانی، نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۵۱۰۴ فارسی.

۱۴. *ریاض‌الشعرا*، علی قلی خان واله داغستانی، همین چاپ.

۱۵. *ریحانةالادب*، ج ۴، محمّد علی تبریزی، تهران.

۱۶. *زنانِ سخنور*، علی اکبر مشیر سلیمی، تهران ۱۳۳۵ ه ش، ج اوّل.

۱۷. *سفینهٔ خوشگو*، بندرابن داس خوشگو، تصحیح عطاءالرّحمٰن کاکوی، پتنا، دفتر سوم.

۱۸. *سفینهٔ هندی*، بهگوان داس هندی، تصحیح عطاءالرّحمٰن کاکوی، پتنا، ۱۹۵۸ م.

۱۹. *صبحِ گلشن*، علی حسن خان، مطبع فیض شاهجهانی، بهوپال، ۱۲۹۵ هجری.

۲۰. *طبقاتِ سخن*، خلیفه غلام محی‌الدّین مبتلا، اشپرنگر، شمارهٔ ۵۳.

۲۱. *عقدِ ثریّا*، شیخ غلام همدانی مصحفی، انجمن ترقّی اردو، هند، ۱۹۳۴ م.

۲۲. *فرهنگِ آنند راج*، چاپ هند.

۲۳. *فرهنگِ فارسی*، دکتر معین، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ هـ ش.

۲۴. *گلِ رعنا*، لچهمی نراین شفیق، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.

۲۵. *گلشن بیخار*، مصطفٰی خان شیفته، نولکشور.

۲۶. *لباب‌الالباب*، محمّد عوفی، تصحیح ادوارد براون، چاپ لیدن، ۱۹۰۳ م و تصحیح سعید نفیسی، چاپ اتّحاد، ۱۳۳۵ هـ ش.

۲۷. مثنوی *واله و سلطان*، شمس‌الدّین فقیر، نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، شمارهٔ ۵۵۸۴م.

۲۸. مجمع*الفصحا*، رضا قلی خان هدایت، تهران ۱۳۴۰ هـ ش.

۲۹. مجمع*النّفایس* (تنها شعرای سدهٔ دوازدهم)، سراج‌الدّین علی خان آرزو، تصحیح عابد رضا بیدار، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، چاپ دوم ۱۹۹۲ م.

۳۰. مخزن*الغرایب*، ج ۲، علی احمد خان هاشمی سندیلوی، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۷۱۳.

۳۱. *مفاتیح‌الرّیاست*، محمّد رضا نجم، نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ مدرسةالواعظین، لکهنو، شمارهٔ ۱۴۷.

۳۲. منتخب*اللّطایف*، رحم علی خان ایمان، به‌کوشش پروفسور سیّد امیر حسن عابدی و جلالی نایینی، تهران، ۱۳۴۹ هـ ش.

۳۳. *نتایج‌الافکار*، قدرت الله شوق، بمبئی، ۱۳۳۶ هـ ش.

۳۴. نشترِ عشق، حسین قلی خان عظیم‌آبادی، تصحیح اصغر جانفدا، نشریات دانش، تاجیکستان، ۱۹۸۳ م.

مقالات

۳۵. "بیاض واله داغستانی"، استاد سیّد امیر حسن عابدی، غالبنامه، دهلی، ژانویه ۱۹۹۴ م.

۳۶. "... واردو کی ایک ... ماعره"، شریف حسین قاسمی، *ارمغان علمی*، مجلس ادبیّات مشرق، لاهور، ۱۹۹۸ م.

۳۷. *قدیمی‌ترین مجموعه‌های شعر فارسی*، استاد نفیسی، *ارمغان علمی*، لاهور، ۱۹۵۵ م.

منابع انگلیسی

38. Beale, T.W: *Oriental Biographical Dictionary*, Calcutta, 1801.

39. Ivanow, W: *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, 1924.

40. Muqtadir, A: *Catalogue of the Persian & Arabic Manuscripts in the Oriental Library of Bankipore,* Calcutta 1908-1933.
41. M. Yousuf Kokan: *Arabic & Persian in Carnatic (1710-1960)*, Madras, 1974.
42. Rieu, C: *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Vol. II, London, 1879-83.
43. Sprenger, A: *A Catalogue of the Arabic, Persian & Hindustani Manuscripts in the libraries of the Kings of Oudh*, Calcutta, 1854.
44. Storey, C.A: *A Bio-bibliographical Survey of Persian Literature*, London, 1927-53.

انجب: شاعرِ فارسی از اندلس در هند

شعرا، ادبا، عرفا و حتّی تاجران ایرانی در مقاطع مختلف تاریخی به‌هند آمدند. آنها در حقیقت سفرای فرهنگی ایران در هند بوده‌اند. طبیعی است که این‌گونه افراد در جامعهٔ هند دوستانی داشتند که با آنها محشور بودند و ضمناً دربارهٔ احوال کشور خود، مردمان و دیدنی‌ها و شنیدنی‌های آنجا به‌دوستان هندی خود اطّلاعاتی می‌دادند. شعرایی که از نقاط مختلف ایران به‌هند آمدند، در آثارِ خود اشاره‌هایی به‌زادگاه‌های خود نموده‌اند و خصوصیّات آنها را متذکّر شده‌اند. همچنین هندیها هم از ایران دیدن می‌کردند و بعضی از آنها سفرنامه‌هایی را تألیف کرده و جامعه و فرهنگ ایران را به‌هم‌وطنان خود معرّفی کرده‌اند. در اثر این رفت و آمدها و نگارش این‌گونه آثار به‌فارسی و اردو در قرون میانه، ایران در هند بیشتر از دیگر فرهنگهای بیگانه شناخته شده بود.

در طی قرون میانه، هند و ایران روابطی حسنه، به‌ویژه در زمینهٔ فرهنگی، برقرار کرده بودند و صاحبان ذوق ایرانی به‌تعداد زیاد و به‌علل مختلف به‌هند روی می‌آوردند و از وضع مساعد و رو به‌رشد صاحبان علم و هنر در هند بهره می‌بردند.

میرزا محمّد ربیع انجب مغربی یکی از شعرای فارسی است که در قرن هجدهم میلادی از اصفهان به‌هند آمد و در دهلی سکنی گزید. احوال و شرح زندگی این شاعر فارسی‌گوی به‌نظر من جالب توجّه و گفتنی و شنیدنی است.

خانوادهٔ انجب از ایران به‌اندلس (اسپانیا) رفته بود. انجب در همانجا متولّد شد و در کودکی به‌اصفهان آمد و بعدها به‌هند مهاجرت کرد. از اینجا می‌توان پی‌برد که بعضی از خانواده‌های ایرانی در مقاطع مختلف حکومت مسلمان‌ها در اسپانیا،

به‌آنجا می‌رفتند و در آن قسمت جهانِ دور از وطن خود، در سرنوشت مسلمانان سهیم و شریک می‌شدند.

سه نفر از تذکره‌نگاران هند با انجب ملاقات کرده و احوال زندگی او را در تذکره‌های خود به‌نگارش آورده‌اند. یکی از آنها کِشَن چند اخلاص است که در عهدِ حکومت احمد شاه تیموری (۶۷–۱۱۶۱ ه/۵۴–۱۷۴۸ م) فوت کرد. وی یک تذکرهٔ شعرای فارسی‌گو بنام همیشه بهار را در سال ۱۱۳۶ ه/۱۷۲۴ م به‌تکمیل رساند[1]. دوّم بندرابن داس خوشگو (م: ۱۱۷۰ ه/ ۱۷۵۷ م) است که تألیف تذکرهٔ شعرای فارسی موسوم به سفینهٔ خوشگو را در سال ۱۱۳۷ ه/۱۷۲۵ م آغاز کرد و بعد از ده سال تلاش در ۱۱۴۷ ه/۱۷۳۴ م آن را به‌پایان رساند[2]. غلام علی همدانی (م: ۱۲۴۰ ه/۱۸۲۵ م) سوّمین تذکره‌نگار فارسی است که با انجب ملاقات نموده و احوال او را در *عقد ثریّا* (تالیف ۱۱۸۹ ه/۱۷۷۵ م) ثبت نموده است[3]. از این گزارش‌ها پی می‌بریم که انجب از سال ۱۱۳۶ ه/۱۷۲۴ م تا ۱۱۸۹ ه/۱۷۷۵ م حدّاقل برای مدّت پنجاه و دو سال در دهلی اقامت داشته است.

علاوه بر این سه تذکره‌نگار که انجب را دیده بودند و احوال او را در تذکره‌های خود نگاشته‌اند، محمّد مظفّر حسین گوپاموی متخلّص به«صبا» هم در تذکرهٔ خود به‌نام روزِ روشن که در سال ۱۲۹۶ ه/۱۷۸۲ م به‌تکمیل رسید[4]، احوال اجمالی انجب را داده است. بدیهی است که او اطّلاعاتی را که دربارهٔ انجب ارائه داده، از یکی از سه تذکره فوق‌الذکر اخذ نموده است.

اخلاص، انجب را در جوانی دیده و با او روابط خوبی برقرار نموده بود. انجب هم «به‌دل و جان مهربان» اخلاص بود. بنابراین او می‌توانست احوال مفصّل انجب را در تذکرهٔ خود بیاورد ولی متأسّفانه اخلاص در باب این دوست خود گزارش بسیار مختصری نگاشته است. او انجب را «گل سر سَبَدِ سخندانی» می‌خواند و می‌نویسد که

---

۱. این تذکره در کراچی، پاکستان در سال ۱۹۷۳ م به‌چاپ رسیده است.
۲. این تذکره در پتنا، هند منتشر شده است.
۳. چاپ پاکستان، ۱۹۷۹ م.
٤. چاپ بهوپال، ۱۲۹۷ هجری، برای احوال انجب، رک: ص ۷۸.

او شاگرد رشید مرتضٰی قلی بیگ زنگنهٔ اصفهانی متخلّص به‌والا[1] است که شاعری پخته‌کار و معنی‌نگار و سحرکار بود. مدّتی در اصفهان به‌سربرد و استفادهٔ معنویات از خدمت استادان این فن و نقّادان سخن نمود[2]. اخلاص تنها این غزل انجب را به‌عنوان نمونهٔ شعر او نقل کرده است:

حسن شوخِ تو چنان کرد فضا تنگ به‌گل که نماند از عرقِ خجلت گل رنگ به‌گل
در چمن تا به‌تبسّم شده لعلش دمساز می‌کند غنچه ز رشک لب او جنگ به‌گل
به‌فسون رفته ز جا بلبل شوریده نوا تا تو آموخته‌ای شیوهٔ نیرنگ به‌گل
شوکت حسن فرنگ تو به‌آیینِ چمن دارد از ناز دگر خلعت گلرنگ به‌گل
انجب امروز به‌تضمین کسی شعر مگو
که بود صحبت هر خار و خسی ننگ به‌گل

کمال بی‌توجّهی، تساهل و یا کم سعادتی اخلاص بود که او احوال زندگی چنین شاعری را که «به‌دل و جان، مهربان» او بود، بسیار ناقص آورده است. او حتّی تاریخ تولّد انجب و اسم زادگاهش و همچنین اطّلاعی دربارهٔ آثارش که تا آن وقت به‌معرض وجود آمده بودند، نداده است. علاوه بر این، برای اخلاص ممکن بود که دربارهٔ سرپرست انجب در هند، جایگاهش در شعرای معاصر و جای اقامت انجب اطّلاعات دقیق فراهم نماید ولی شرح احوال انجب در همیشه بهار فاقد این اطّلاعات اساسی است.

چنانکه قبلاً گفته شد، همیشه بهار در سال ۱۱۳۶ ه‍/۱۷۲۴ م به‌تکمیل رسید، بنابراین می‌توان حدس زد که انجب قبل از ۱۱۳۶ هجری و یا در همین سال از اصفهان به‌هند مهاجرت کرده است. این دوره مصادف زوال صفویها در ایران و افزایش نفوذ

---

۱. واله داغستانی در *ریاض‌الشعرا* (چاپ هند ۲۰۰۲ م به‌تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی) دربارهٔ والا می‌نویسد:
"از مردم ایران بود، لیکن وطنش معلوم فقیر نیست. مدّتها بود که در هندوستان آمده در خدمت سربلند خان تونی عمر به‌سربرده. بعد از وفات سربلند خان به‌بنگاله رفت و در آنجا فوت شد. دغدغهٔ شاعریش می‌شد، لیکن شعر بی‌عیب بلکه مربوط کمتر ازو به‌نظر رسیده. این مطلع که منتخب اشعار او بود، نوشته شد:
در سینه‌ام ز جور تو ظالم دلی نماند جز بی‌دلی به‌مرزع من حاصلی نماند"

۲. همیشه *بهار*، ص ۱۸.

سیاسی افغان‌ها در آنجا بود. افرادی چند از دودمان صفوی در بعضی از نواحی ایران حکومت داشتند که نادر شاه در سال ۱۱۴۵ ه/۱۷۳۲ م بساط حکمرانی همهٔ آنها را در نوردید. خلاصه این که انجب تسلّط نادر را در ایران ندید زیرا مقسوم او بود که «نادر شاهی» را در هند تحمّل کند.

خوشگو هم انجب را در جوانی خدمت شاه گلشن (م: ۱۱۴۰ ه/۱۷۲۸ م) عارف معروف سلسلهٔ نقشبندیه در دهلی دیده بود. او اطّلاعات بیشتری از اخلاص دربارهٔ انجب نمی‌دهد و تنها می‌افزاید که انجب «بسیار شوخ به‌نظر افتاد»[۱].

غلام علی همدانی متخلّص به«مصحفی» که شاعر و تذکره‌نگار معروف قرن نوزدهم میلادی است، انجب را حدّاقل دو مرتبه دیده و احوال او را در تذکرهٔ خود به‌نام *عقد ثریّا* مفصّل نگاشته است. مصحفی گزارش احوال انجب را براساس اطّلاعاتی که از خود انجب گرفته بود، در تذکرهٔ خود آورده است. مصحفی می‌گوید که "احوالش که در میان عموم مردم شایع است، برخلاف قیاس است. بعضی‌ها می‌گویند که سنش هفتصد سال بوده است. بنابراین بنده مشتاق دیدار او شدم. وقتی که به‌دیدارش رفتم، او را مردی دیدم نحیف، آفتاب لب بام".

سپس مصحفی دربارهٔ انجب چنین می‌نویسد:

"اسم شریفش بدیع‌العصر و مشهور به‌حاجی ربیع انجب است. در اندلس (اسپانیا) در مغرب زمین متولّد شد و بنابراین او را حاجی مغربی هم می‌خوانند. نسبِ خود را به‌شیخ عبدالقادر گیلانی می‌رساند و شیخ محمّد علی حزین را همشیرزادهٔ خود تلقّی می‌کند. در صغرسن به‌اصفهان آمد و سی سال در آنجا تحصیل کرد. بعداً برای سیّاحت و ادای مناسک حج به‌مکّه رفت و سپس عازم هند شد. در اینجا با اکابر امرا تماس گرفت و پیوسته در مجالس و محافل آنها مؤقّر و ممتاز بود. چون اوضاع دهلی، بنابر حمله و غارتگری نادر شاه دگرگون شد، او منزوی شد و هیچ وقت از گوشهٔ انزوا پا بیرون ننهاد و به‌عنایت الٰهی تکیه کرد. از سن هفت سالگی شعر می‌گوید و شاگرد والای اصفهانی است.

---

۱. سفینهٔ خوشگو، ص ۲۷۵.

پنجاه سال قبل از وفات خود، پانصد هزار شعر گفته بود. شعر خود را به‌کسی نشان نمی‌داد و نمی‌خواند. عقیده‌اش بر این بود که «شعر از اقوال مجانین است، اهل دانش و حکمت را به‌این چیزها چه کار». او دیوانی در جواب دیوان نظیری نیشابوری در ظرف هفت روز گفته بود. علاوه بر این دیوانی دیگر هم دارد، چستی الفاظ، صفای عبارت و تازگی مضمون از جمله مزایای شعرش است. به‌قول همدانی شعرش به‌سبب پرگویی خالی از رطب و یابس نیست. تصانیفش یک شتر بار صندوق جمع شده بود. آثارش همه به‌دزدی رفت. هیژده پرت (قسمت) مهابهارت را به‌نظم فارسی درآورده بود. شخصی بعد از حملهٔ روهیله‌ها به‌دهلی یک جلد این اثرش را خریده بود. خود انجب به‌پرگویی خود در این بیت اشاره دارد:

بیتم افـزون گشـت از پانصـد هـزار بیکران از مصـرعم شـد ذوالفقـار"

همدانی دربارهٔ اخلاقش باز می‌گوید:

"مذهبش چون حکیمانه بود، نام اکابر اولیا و اساتذهٔ عظمی را به‌حقارت می‌برد".

انجب از همدانی خواست که شعری برایش بخواند، او غزلی را که تازه سروده بود، خواند. انجب آفرین کرد و گفت: "گاه‌گاهی بیایید". همدانی بعد از یکماه باز به‌خدمتش رسید. آنها در مورد شعر حرف‌هایی زدند. همدانی این مرتبه هم شعری از خود خواند و دیوان او را مطالعه کرد. بعد از پنج شش ماه انجب «پا از حریر زندگانی» بیرون کشید. همدانی حدس زده است که مدّت عمرش از صد سال متجاوز بود[1]. سال قطعی رحلتش از مأخذی بدست نیامد.

برمبنای آنچه گفته شد، می‌توان چنین استنباط کرد که خانوادهٔ انجب ایرانی‌الاصل بود که برای ایجاد آیندهٔ بهتری به‌اندلس نقل مکان کرد ولی بنابر عواملی که درست معلوم نیست، به‌اصفهان برگشت و چون سلطنت صفویها رو به‌زوال گرایید، انجب به‌هند آمد و در دهلی اقامت گزید. او در ایران شاهد حکومت نادر شاه نبود ولی در دهلی از تجاوز کاریهای نادر لطمه دید. آثار انجب عبارتند از:

---

۱. *عقد ثریّا*، ص ۲۵.

۱. جوابِ خمسهٔ *نظامی* به‌دستخطِ خود شاعر.
۲. *دیوان* پر حجم دارای شصت هزار بیت.
۳. اثری ضخیم در عقاید اثناعشریه.
۴. *قصّهٔ چهار درویش* به‌نثر.
همدانی این چهار اثر انجب را دیده بود.
۵. *دیوان در جواب نظیری نیشابوری.*
۶. *فلک اعظم*: مثنوی در بیان داستان معروف هند به‌نام کامروپ و کام لتا ـ انجب این مثنوی را در دورهٔ سلطنت محمّد شاه تیموری (۴۸–۱۷۱۹ م) به‌تقاضای شخصی به‌نام محمود در سال ۱۱۵۶ هـ/ ۱۷۴۴ م سروده بود[1]. ممکن است که این مثنوی قسمتی از خمسهٔ انجب باشد.
۷. *جواهرالائمّه*[2] که با این عبارت شروع می‌شود:
شکر مبرّا از ریا و حمد منزّه از خطا سزاوار کریمی است که در اخلاص به‌روی قلوب عام و خاص گشوده و اضافه...
۸. ترجمهٔ *هیجده پرت* (قسمت) از مهابهارت به‌شعر فارسی.

چنانکه عرض کردیم، مصحفی نوشته است که حزین (م: ۱۱۸۰ هـ/ ۱۷۶۸ م) همشیرزادهٔ انجب بود. انجب از ۱۱۳۶ تا ۱۱۸۹ هجری در دهلی اقامت داشت. حزین هم در این مدّت از ترس نادر شاه به‌دهلی پناه آورده بود. حزین در تذکرةالمعاصرین احوال شعرای معاصر خود را تألیف نموده است و همچنین تاریخ احوال را در دهلی در سال ۱۱۵۴ هـ/۱۷۴۱ م نگاشت و در این هردو اثر اشاره‌ای به‌انجب نشده است. انجب شاعر فارسی بود و جایگاهی درمیان شعرای دهلی بدست آورده بود. در این اوضاع، حزین با انجب ملاقات نکرد و ذکری از او در آثار خود نیاورد، و این باعث تعجّب است. ممکن است که حزین با انجب قرابت خاصی نداشته باشد. علاوه بر این

---

1. Marshal, D.N.: *Mughals in India*, New York, 1985, p.78.
و ریو (Rieu) هم این مثنوی را در ***Cat. of Persian Mss. in the British Museum*** ص ۷۱۱ معرّفی کرده است.
۲. کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، شمارهٔ نسخ HL-1248.

واله داغستانی تذکرهٔ خود *ریاض‌الشعرا* را در سال ۱۱۶۲ هجری تألیف نمود و با اینکه انجب در این زمان در دهلی و در قید حیات بود، واله نامی از وی در این تذکرهٔ خود نیاورده است در حالی که واله ترجمهٔ استاد انجب را نگاشته است.

دو نسخهٔ خطّی *دیوان* انجب در کتابخانهٔ رضا، رامپور[1] و کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا[2] مضبوط‌اند. این هر دو با یکدیگر اختلاف دارند. نسخهٔ خطی رامپور به‌گمان غالب به‌دستخط خود شاعر است. این نسخه که به‌خط شکسته کتابت شده، در بعضی اوراق حذف و اضافه دارد که اغلب کار خود شاعر است. این نسخه دارای تاریخ کتابت نیست و با قصاید شروع می‌شود. مطلع اوّلین قصیده در مدح عالی گوهر (شاه عالم ثانی تیموری) بدین‌قرار است:

آنکه قدرش از شهان هفت کشور برتر است　　پادشاه عالم ایجاد عالی گوهر است

نسخهٔ رامپور قصاید و غزلیّات و رباعیّات و غیره دارد. قصاید در مدح وجیه‌الدّوله، سیف‌الدّین خان، ائمّه کرام، ذوالفقارالدّوله عالی جنگ نوّاب سعید و غیره هستند. مطلع اوّلین غزل اینست:

می‌کشد دل قد بسم الله بر دیوان ما　　آه معشوقانهٔ ما بس بود عنوان ما

نسخهٔ خدابخش مذهّب و مطلّا است و با غزلیّات شروع می‌شود و مشتمل بر قصاید، ساقی‌نامه، مثنویات و رباعیّات است. این نسخهٔ خطّی به‌خط نستعلیق خوب و در آخر هرگونه شعر، دارای تاریخ شعبان ۱۱۸۳ هجری مطابق با یازدهمین سال جلوس شاه عالم (دور اوّل: ۱۱۷۳ ه/ ۱۷۶۰ م، دور دوّم: ۱۲۰۳ ه/۱۷۸۸ م) است که ممکن است تاریخ کتابت این نسخه باشد. مطلع اوّلین غزل به‌قرار زیر است:

ای ذکر تو آب و تاب افزای سخن　　حاصل ز ثنای تو تمنّای سخن

چنانکه پیشتر اشاره شد، انجب از اصفهان به‌هند آمده بود. او در هند نتوانست اصفهان را از یاد ببرد و بنابراین در ابیات زیادی به‌اصفهان اشاره می‌کند و خاطرات اصفهان خود را زنده نگه می‌دارد. او به‌اصفهان و «باغ جریب» در آنجا سلام می‌فرستد:

---

۱. شمارهٔ نسخه ۲۰۸۶۵.

۲. شمارهٔ نسخه ۴۲۷۰.

انجب اگر فتد به‌صفاهان دگر گذار از ما رسان سلام به‌باغِ جریب[1] ما

او در بیتی دیگر هم اسم اصفهان را می‌برد:

چو آن منزل که سازد روشنش آتش ز بی‌آبی به‌خاک هند انجب گل کنم داغ صفاهان

انجب اصلاً شاعری است غزل‌سرا و شارح مراحل مختلف عشق و محبّت. او اگرچه عارف و یا شاعری عارف نیست، امّا معتقد به‌این حقیقت است که کسی نمی‌تواند فقط به‌راهنمایی عقل به‌معشوق برسد. تنها عشق دلیل راه بردن به‌معشوق است:

انجب سراغ یار توان یافتن ز عشق گم کرده است عقل در این ره دلیل را

انجب از هند ستایش می‌کند. حسن ملیح رنگ هند، حتّی خاطرات خوب او دربارهٔ گل گشت مصلاً را از ذهن او محو کرده بود:

شور گلگشت مصلّا از سر ما دور کرد دارد انجب بس‌که حسن سبز هندستان نمک

در بیتی دیگر می‌گوید:

هرکه لطف سبزهٔ هندوستان دریافته است یاد کی می‌آرد انجب گلشنِ شیراز را

انجب به‌نکته‌ای بسیار جالب توجّه دربارهٔ شعر فارسی در هند اشاره‌ای می‌کند. او اظهار تأسّف می‌کند که در هند خریدار فکر و اندیشهٔ جدید وجود ندارد:

انجب سخن تازه خریدار ندارد افزایش گل رونق بازار شکسته

یعنی صاحبان ذوق، اسلوب قدیم شعر فارسی را دوست دارند و قایل به‌انحراف از آن نیستند. بحثهای ادبی سراج‌الدّین علی خان آرزو در رسالهٔ *تنبیه‌الغافلین*[2] و مرزا محمّد رفیع سودا در عبرة‌الغافلین[3]، این نظر انجب را تصدیق می‌کند. آرزو دربارهٔ شعر حزین، و سودا دربارهٔ شعر فاخر مکین از تلاشهای این دو شاعر معروف همعصر خود انتقاد کرده‌اند و اعتقاد دارند که آنها از اصول قدیم شعر فارسی منحرف شده و منتج

---

۱. انجب به‌هزار جریب اشاره می‌کند که باغی است در اصفهان که در بیتی دیگر هم به‌این باغ اشاره کرده است:

چه حاجت است به‌گلگشت باغِ ایران را قفس هزار جریب است عندلیبان را

۲. در لاهور چاپ و منتشر گردیده است.

۳. متن این رسالهٔ مختصر توسّط اینجانب با توضیحاتِ لازم در *غالبنامه*، شمارهٔ ۱۰، ج ۲۳، ژانویهٔ ۲۰۰۲ م به‌چاپ رسیده است. این رساله از طرف مرکز تحقیقات فارسی، خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو هم چاپ گردیده است.

به‌نوآوری شده‌اند.

انجب در شعر، معنی آفرینی را اهمیت زیادی می‌دهد:

انجب افتاده است در جولانگه حسنِ بیـان　　بـا پـری رویـانِ معنـی کـار دیـوان تـرا

شعر در نظرِ او باید همانند کلامِ خدا باشد و بنابراین ناسخ و منسوخ مصحف و انجیل است:

نظـم مـن و تـو بـود گرچـه کـلام خـدا　　ناسخ و منسوخ دان مصـحف و انجیـل را

او همانند بیشتر شعرای فارسی، از شعر خود ستایش کرده است. به‌نظر او کسی که سخن‌شناس است، می‌تواند از شعرِ او استفاده کند:

هرکه باشد سـخن‌شـناس انجـب　　نبــوَدْ منکــرِ افــادهٔ مــا

چنانکه گفته شد، انجب شاعری غزلسرا است و در شعر خود به‌بیان واردات عشق اصرار دارد. ابیاتی چند از او که در زیر نقل می‌گردد، به‌ارزیابی شعر او و تعیین جایگاهش در میان شعرای معاصر خود کمک می‌کند:

گریه و خندیدنم یکجاست همچون ابر و برق　　با غم و شادی نباشد انجب آسان زیسـتن

*

هزاران بلبل و گل در بهارستان شـود پیـدا　　ولی کی نالهای خونچگان آسان شود پیـدا

*

مگر به‌حشر میسّر شـود ملاقـاتی　　وفـا بعیـد بـود وعـدهٔ درنـگ تـرا

*

اگر در چار سوی حسـن از رخ پـرده بـرداری　　خلل در کارِ یوسف از خریداران شـود پیـدا

*

برهمن دانـد ابـروی بتـان محرابهـایش را　　کند در کعبه گر معمار صرف آب و گل مـا

*

استطاعت در طواف کعبهٔ دل شرط نیسـت　　در گذشتن از سر دنیا و دین احرام ماسـت

*

ابرو محمّد است و علی چشم و غمـزه آل　　ما را نموده است در این پرده حـقّ جمـال

*

بـی‌نیـازی تـو از نـاز تـو پیداسـت هنـوز بـر مـزارم عـرق‌آلـود حیـا مـی‌آیـی

*

انجب ز زلف یـار سـلامت کـه بـرد جـان ایمـن از آن مبـاش کـه مـاری گرفتـه‌ای

*

کشتگان خنجـر تسـلیم را تفریـق نیسـت هرکه را در خاک و خون بینـی مبارکبـاد ده[۱]

منابع

۱. *ریاض‌الشعرا*، واله داغستانی، به‌تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، چاپ هند ۲۰۰۲ م.

۲. *غالبنامه*، شمارهٔ ۱۰، ج ۲۳، ژانویهٔ ۲۰۰۲ م.

3. Marshal, D.N.: ***Mughals in India***, New York, 1985.

---

۱. این بیت انجب خواننده را به‌یاد این بیت احمد جامِ ژنده پیل می‌اندازد:

کشـتگان خنجـر تسـلیم را هر زمان از غیب جانی دیگر است

فهرستِ چاپخانه‌های شبه قارّهٔ هند

از وقتی که چاپخانه در شبه قارّهٔ هند شروع به‌کار کرد، آثار عربی، فارسی و هم اردو از این چاپخانه‌ها مرتّب و همواره چاپ و منتشر می‌شد. شبه قارّهٔ هند غالباً بزرگترین مرکزی بوده که آثار مختلف عربی و فارسی و اردو از آنجا چاپ و به‌نقاط مختلف جهان که نیاز به‌این آثار داشتند، صادر می‌گردید.

اوّلین چاپخانه که چاپ کتاب‌ها به‌رسم‌الخط فارسی را رسماً به‌دست گرفت، غالب به‌یقین هندوستانی پریس بود که در کلکته در سال ۱۸۰۲ م احداث گردید و اخلاق هندی اوّلین کتابی بود که از این چاپخانه در ۱۸۰۳ م به‌چاپ رسید[1].

صنعت چاپخانه در شبه قارّه بزودی گسترش و توسعه یافت و چاپخانه‌های شخصی و دولتی و نیمهٔ دولتی در سراسرِ هند احداث شد.

در زمانی که چاپخانه در هند شروع به‌کار کرد، آثار عربی و فارسی بیشتر مورد نیاز بود و بنابراین بسیاری از چاپخانه‌ها آثار متعدّدی به‌این زبان‌ها به‌چاپ رساندند که بعضی از آنها تاکنون در کتابخانه‌ها مضبوط هستند.

باید یادآور شد که بعضی از آثار فارسی اوّلین مرتبه از همین چاپخانه‌ها چاپ و منتشر شده در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفتند. نظر به‌خدمات ارزندهٔ چاپخانه‌ها در شبه قارّه در زمینهٔ گسترش و توسعه و تعمیم زبان و ادبیّات فارسی، عربی و اردو، بی‌مناسبت نیست که فهرستی از آنها چاپ و منتشر شود. تعداد زیادی از چاپخانه‌های قدیمی حالا بنابر علل مختلف از بین رفته است و بنابراین نیاز و اهمیّتِ چاپ و نشرِ

---

۱. *ہندوستانی اخبار نویسی کمپنی کے عہد میں* (روزنامه‌نگاری در دورهٔ کمپانی هند شرقی)، محمّد عتیق صدّیقی، انجمن ترقّی اردو، هند، دسامبر ۱۹۵۷ م، ص ۴–۴۳.

فهرست آنها مضاعف شده است: فهرست چاپخانه‌های مورد نظر همراه با ضبط اسم حدّاقل یک کتاب منتشر شده از هر چاپخانه، ناقص است زیرا که برمبنای تنها آثاری جمع‌آوری شده که به‌آسانی به‌دستِ گردآورنده رسید. تا حدّی که ممکن شد سال چاپ کتاب‌ها هم داده می‌شود تا زمان کار هر چاپخانه هم معلوم گردد. اگر سال چاپ روی کتابی مرقوم نیست، نوشته‌ایم که «س چ ن» (سال چاپ ندارد). متأسّفانه اسم جای احداث بعضی چاپخانه‌ها هم ضبط نشده است و ممکن نشد که آن را از مأخذی به‌دست آوریم.

این فهرست، چنانکه خوانندگان گرامی متوجّه خواهند شد، حاکی از این حقایق تاریخی است که:

چاپخانه‌هایی که آثارِ عربی، فارسی و اردو را چاپ می‌کردند، در سراسرِ شبه قارّه مشغولِ کار بودند. چاپخانه‌ها حتّی در نقاط دور دست و غیرمعروف هم به‌چاپ آثاری به‌این زبان‌ها مبادرت می‌نمودند. نظر به‌این حقیقت، می‌توان به‌این نتیجه رسید که آثاری به‌این زبان‌ها در همهٔ نقاط شبه قارّه مورد نیاز بوده است.

چاپخانه‌هائی با یک اسم در جاهای مختلف احداث شده بودند. نمی‌دانیم که صاحبِ آنها یک نفر بود یا خیر. در بعضی جاها چندتا چاپخانه احداث گردید تا نیاز کتاب‌های چاپی آن ناحیه و نقاط مختلف شبه قارّه را برآورد. دهلی، لاهور، کلکته، بمبئی، حیدرآباد، لکهنو، کانپور از جمله شهرهایی بودند که به‌صورت مراکز بزرگ چاپ آثار عربی، فارسی و اردو در سراسرِ شبه قارّه درآمدند.

صاحبان چاپخانه‌ها پیرو مذاهب مختلف بودند ولی همهٔ آنها به‌چاپ آثار مربوط به‌مذاهب مختلف و به زبان‌های فارسی، عربی و اردو اشتغال داشتند. همهٔ آنها بویژه آثارِ فارسی را با کمالِ میل چاپ و نشر می‌کردند.

چاپخانه‌های مختلف آثاری را که بیشتر موردِ نیاز و یا شاملِ مواد درسی بودند، بیش از یک مرتبه به‌چاپ رسانده منتشر کردند.

عرض کردیم که این فهرست کامل نیست لذا سعی بر این خواهد بود که تا حدّی که ممکن باشد، این فهرست بزودی به‌تکمیل برسد و به‌صورت کتابی درآمده و در اختیار علاقه‌مندان گزارده شود:

آئی.ام.اچ. پریس، دهلی: برگزیدهٔ شعرِ فارسیِ معاصر، ۱۹۶۳ م؛ *دیوانِ* سیّد سراج‌الدّین خراسانی معروف به«سراجی»، ۱۳۵۱ هـ ش/۱۹۷۲ م.

آرمی کمپیوترز پوائنت، دهلی‌نو: مجلّهٔ «قند پارسی»، شمارهٔ ۴، بهار ۱۳۷۱ هـ ش؛ شمارهٔ ۵، زمستان ۱۳۷۱ هـ ش.

آزاد پرنترس، پتنا: *دیوانِ* امامی، ۱۴۱۱ هـ/۱۹۹۱ م، *فارسی* شیرین، (س چ ن).

آغاجی پرینترز، راولپندی: *فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ مؤسّسهٔ کاما،* گنجینهٔ مانکجی، بمبئی، خردادماه ۱۳۶۵ هـ ش/۱۴۰۶ هـ/ ۱۹۸۶ م.

آفست پریس، گورکهپور: *تذکرهٔ حضرت سیّد صاحب بانسوی*، ۱۹۸۶ م.

ابراهیمیه میشن پریس، حیدرآباد: *دیوانِ حسن دهلوی*، ۱۳۵۲ هجری.

احسن‌المطابع، دهلی: *اصول‌الشاشی مع حاشیه*، (س چ ن).

احسن‌المطابع، علیگره: *انوارالاولیا*، ۱۹۰۵ م.

ادارهٔ تحقیقات اسلامی پریس، اسلام‌آباد: *تقویمِ تاریخی* (قاموس تاریخی)، ۱۴۰۷ هـ/ ۱۹۸۷ م (بارِ دوّم)؛ *حدود و تعزیرات و قصاص و دیت* (فقه جعفری)، ۱۹۸۵/۱۴۰۵.

ادبی پرنتینگ پریس، بمبئی: *دیوانِ غالب مع ترجمهٔ هندی*، ۱۹۵۸ م.

ادریس‌المطابع، دهلی: *بادهٔ خیّام*، (س چ ن).

اردو پریس، لاهور: *دربارِ ملّی*، ۱۹۶۱ م.

اس.ا. پرینترس، دهلی: *غزلیّاتِ حافظ* براساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۳ هـ *دیوانِ حافظ* براساس نسخهٔ مؤرخ ۸۱۸ هـ *فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوانِ حافظ* در هند، هر سه‌تا در دی‌ماه ۱۳۶۷ هـ ش/جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ هـ؛ *شاه محمّد اجمل اله‌آبادی و ادب فارسی*، ۱۹۹۲ م.

اس.تی. پرنترز، راولپندی: *تذکرهٔ علمای امامیه در پاکستان*، ۱۴۰۴ هـ/ ۱۳۶۳ هـ ش.

استاد اندیا پریس، آگره: *حظیرةالتقدیس و ذخیرةالتانیس*، ۱۳۰۶ هجری.

اعجاز پریس، حیدرآباد: *ایران میں جدید فارسی ادب کے پچاس سال* ۱۹۰۰–۱۹۵۰ م، اوت‌ماه ۱۹۹۱ م.

اعلی پریس، دهلی: *فارسی شاعری: ایک مطالعه*، ۱۹۸۷ م.

افضل‌المطابع، دهلی: *ترجمهٔ تقریر دلپذیر فی شرح عدیم‌النّظیر*، ۱۳۲۶ هجری.

اکمل‌المطابع، دهلی: *ترجمهٔ بوستان خیال*، ۱۲۸۳ ه؛ شرح *حکمة‌العین*، ۱۲۸۹ هجری.

اکمل‌المطابع، لکهنو: مثنوی *ابر گهربار*، ۱۲۸۰ هجری.

اکیدمیک پریس، لاهور: *مؤمن اور اس کی شاعری*، ۱۹۷۹ م.

الامان پریس، دهلی: *وکلای مرافعه مع فرهنگ*، ۱۹۴۳ م.

الجمیعة پریس، دهلی: *رسولِ عربی*(ص)، رجب ۱۳۷۵ ه/ژانویه ۱۹۵۶؛ *علمای هند کا شاندار ماضی*، ۱۹۶۰ م.

الناظر پریس، لکهنو: *دریای لطافت*، ۱۲۲۳ هجری.

الهند پریس، امریتسر: *الاصلاحات فی الحجاز*، ۱۳۴۶ هجری.

الیکتریک پرنتینگ ورکس، دهلی: *ترجمهٔ تشریح‌الابدان* (تشریح منصوری)، ۱۲۹۵ هجری.

امامیه پبلیکیشنز، لاهور: *ترجمهٔ بهار انقلاب*، ۱۴۰۲ هجری.

امپیریل پریس، اله‌آباد: *آفرین یادگار نادر شاه*، (س چ ن).

انتخاب پریس، حیدرآباد: *آصف جاهی دور میں فارسی ادب*، ۱۹۷۳ م.

انترنیشنل پریس، کراچی: *تبلیغی کربلا*، ۱۳۹۰ هجری.

انتظامی پریس، حیدرآباد: *جوامع‌الکلم*، (س چ ن).

انجم افروز پریس، دهلی: مثنوی *بوعلی شاه قلندر*، ۱۲۸۰ هجری.

انجمن پریس، کراچی: *گلشنِ همیشه بهار* (تذکرهٔ شعرای اردو)، ۱۹۶۷ م.

انجمن ترقّی اردو پریس، کراچی: *تذکرهٔ ریاض‌العارفین*، خرداد ۱۳۶۱ خورشیدی/۱۴۰۲ ه/۱۹۸۲ م.

اندیا پریس، آره: *اذاعة‌الانساب*، ۱۳۱۷ هجری.

اندیا لیتو پریس، دهلی: مثنوی *حضرت بوعلی شاه قلندر*، ۱۳۸۳ هجری.

اندین پریس، اله‌آباد: *دبستانِ عجم*، (س چ ن).

انشا پریس، لاهور: *مطلب پذیری* (*غزلیّات نظیری*ـ ردیف میم مع شرح به‌اردو)، (س چ ن).

انصاری پریس، دهلی: *قصیدهٔ عظمٰی*، ۱۳۰۳ ه؛ *مبدء و معاد*، ۱۳۰۷ ه؛ *علم‌الکتاب*، ۱۳۰۸ هجری.

انگریزی پریس، کلکته: *عجب‌العجائب*، ۱۸۱۳ م.

انوارالمطابع، لکهنو: *انشای ابوالفضل* (دفتر دوّم)، (س چ ن).

اوده پریس، لکهنو: *حیلهٔ شریفه* (ترجمهٔ منظوم)، ۱۲۹۱ هجری.
ایجوکیشنل پریس، آگره: *فتوح‌السّلاطین*، ۱۹۳۸ م.
ایرانین آرت پرینترس، دهلی: *منهاج‌البراعة فی شرح نهج‌البلاغة*، رمضان‌المبارک ۱۴۰۰ ه؛ *حدائق‌الحقائق فی شرح نهج‌البلاغة*، رجب ۱۴۰۴ ه؛ *جوامع‌الحکم*، شعبان‌المعظّم ۱۴۰۴ ه/اردیبهشت ۱۳۶۳ ه ش؛ *الصحیفةالسجّادیة*، ۱۴۰۵ ه/۱۹۸۴ م.
بپتست مشن پریس، کلکته: ترجمهٔ سرگذشت *وزیر خان لنکران*، ۱۳۳۲ ه (چاپ دوم)؛ *مرأت احمدی* (ج ۲)، ۱۹۲۸ م؛ ترجمهٔ حاجی *بابا اصفهانی*، ۲–۱۳۴۱ هجری.
بمبئی چوب پریس، بمبئی: معنی *مطلوب یعنی خلاصهٔ کشف‌المحجوب*، ۱۹۴۳ م.
پبلک استیم پریس، راولپندی: منثور عام *به‌اسم خواص و عوام بمنه*، ۱۳۵۴ هجری.
پرکاش استیم پریس، لاهور: *المذبوح من القفا*، (س چ ن).
پرینت سیت، دهلی: *پاسداران زبان و ادب فارسی در هند* (ج ۱)، محرّم‌الحرام ۱۴۰۶ ه/شهریورماه ۱۳۶۴ ه ش و (ج ۲) در رمضان‌المبارک ۱۴۰۶ ه/ خردادماه ۱۳۶۵ ه ش؛ *فهرست‌های نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر و کتابخانهٔ* حمیدیه *بهوپال*، بهمن‌ماه ۱۳۶۴ ه/ فوریه ۱۹۸۶ م؛ عصمت*نامه* (داستان لورک و مینا)، آبان‌ماه ۱۳۶۴ ه ش/ صفرالمظفّر ۱۴۰۶ ه؛ *فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ ندوةالعلما لکهنو*، فروردین‌ماه ۱۳۶۵ ه ش/آوریل ۱۹۸۶ م؛ *فهرست نسخه‌های خطّی عربی کتابخانهٔ ندوةالعلما لکهنو*، مردادماه ۱۳۶۵ ه ش/ذی‌الحجّه ۱۴۰۶ ه؛ *فهرست نسخه‌های خطّی عربی و فارسی کتابخانهٔ راجه محمودآباد لکهنو*، بهمن‌ماه ۱۳۶۶ ه ش/جمادی‌الثّانی ۱۴۰۸ هجری.
پنجاب یونیورستی پریس، لاهور: *مدارالافاضل*، (جلد اوّل)، ۱۳۳۷ ه ش/ ۱۹۵۹ م؛ (جلد دوّم)، ۱۳۴۵ ه ش/۱۹۶۶ م؛ (جلد سوّم)، ۱۳۴۸ ه ش/ ۱۹۶۹ م؛ (جلد چهارم)، ۱۳۴۹ ه ش/۱۹۷۰ م.
پنکج پرنترز، دهلی: ترجمهٔ *مرقّع دهلی* (انگلیسی)، ۱۹۸۹ م.
تایمز پریس، کراچی: *تحفهٔ زوّاریه در انفاس سعیدیه*، ۱۹۵۵ م.
تحفهٔ کشمیر، سرینگر: *گلابنامه*، ۱۹۳۲ م.
تحفهٔ هند پریس، دهلی: ضمیمهٔ *اردو کلیّات نظم حالی*، (س چ ن).

تصوّر عالم پریس، لکهنو: *حمایة‌الاسلام*، (س چ ن).
جارج استیم پریس، لاهور: *القتیل*، (س چ ن).
جامع برقی پریس، دهلی: *عقدِ ثریّا*، ۱۹۳۴ م.
جدید اردو تایپ پریس، لاهور: *اخلاق عالم آرا: اخلاق محسنی*، اسفندماه ۱۳۶۱ ه‍ ش/ ۱۴۰۲ ه‍/۱۹۸۲ م؛ *اقبال لاهوری و دیگر شعرای فارسی‌گوی*، ۱۳۹۷ ه‍/۱۹۷۷ م؛ تذکرهٔ *ریاض‌العارفین*، خردادماه ۱۳۶۱ خورشیدی/ ۱۴۰۲ ه‍/۱۹۸۲ م.
جلال پریس، دهلی: *دعای مثنوی*، ۱۳۵۵ هجری.
جمال پرنتینگ پریس، دهلی: *اشارات بینش*، ۱۹۷۳ م؛ *بازگشت*، ۱۹۷۵م؛ *یہ ال . میں اردو ادب . کے لئے غیر مسلم حضرات یہ کیء . مدمات یہ* ، ۱۹۸۵ م؛ *داستان‌های اساطیری هند*، (س چ ن).
جی.آر. پرنترز، دهلی: *نگارستانِ فارس*، ۱۹۹۲ م.
جیّد برقی پریس، دهلی: *مزارات اولیا*، (س چ ن).
چاپخانهٔ سیّد سنز، لاهور: *اشک‌ها و خون‌ها*، ۱۵ مارس، ۱۹۸۵ م.
چاپخانهٔ گیلانی پریس، دهلی: *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، ۱۹۴۹ م.
چندرگپت پریس، دهلی: *دَیَانند سَرَسْوَتی*، (س چ ن).
حقّانی پریس، دهلی: *جلوهٔ صحیفهٔ زرّین نیررخشان*، ۱۹۱۶ م؛ *کشکول مزرا دهلوی*، (س چ ن).
خادم‌التعلیم استیم پریس، لاهور: *الذکری*؛ *عربی بول چال*، ۱۹۰۳ م.
خواجه پریس، بتاله: ترجمهٔ *مفاتیح‌الاعجاز*، (س چ ن).
خواجه پریس، دهلی: *کلیدِ مثنوی*، ۱۳۴۶ ه‍؛ *عرفانیاتِ فانی*، (س چ ن).
دائرهٔ الکترک پریس، حیدرآباد: *جامع‌العطیات*، ۱۹۷۴ م.
داؤد پریس، بمبئی: *درّهٔ نادره*، ۱۲۸۰ هجری.
دارالطبع جامعهٔ عثمانیه، حیدرآباد: ترجمهٔ *مآثرِ عالمگیری*، ۱۳۵۱ ه‍؛ ترجمهٔ *آئین اکبری*، ۱۳۵۷ ه‍؛ ترجمهٔ *تاریخ فیروزشاهی*، ۱۳۵۷ هجری.
دارالطبع سرکارِ عالی، حیدرآباد: ترجمهٔ *تاریخِ فرشته*، ۵۰–۱۳۴۵ هجری.
دلّی پرنتینگ ورکس، دهلی: *تاریخِ مظفّر شاهی*، ۱۹۴۶ م؛ *نقشِ حیات*، ۱۹۵۳ م.
دین محمّدی پریس، لاهور: مثنوی *مخزن‌الاسرار*، (س چ ن).

رام کمار پریس، لکهنو: ترجمهٔ *بوستان سعدی*، ۱۳۷۲ هجری.

رپن پرنتینگ پریس، لاهور: *شعر فارسی در بلوچستان*، ۱۳۵۳ هـ ش/ ۱۳۹۵ هـ/۱۹۷۵ م.

رفیق عالم پریس، لاهور: *زیارت‌القبور*، ۱۳۴۷ هجری.

رفیق مینشن پریس، حیدرآباد: *باب و بهار ابشناسید*، (س چ ن).

روبی پرنترز، دهلی: *تذکرهٔ صوفیای میوات*، ۱۹۸۵ م؛ *سرهند میں فارسی ادب*، سپتامبر ۱۹۸۸ م.

زاهد بشیر پرنترز، لاهور: *رسالهٔ اُنسیّه*، ۱۴۰۴ هـ/۱۳۶۲ هـ ش/۱۹۸۳ م.

ساقی لائل پریس، لکهنو: *گلستانِ هند*، (س چ ن).

ستارهٔ هند پریس، آگره: *مناقب‌العارفین*، ۱۳۱۵ هجری.

سری رام پریس، دهلی: *رباعیّات ابوسعید ابوالخیر مع سوانح*، (س چ ن).

سعیدالمطابع، بنارس (وارانسی): *نزل‌الابرار من فقه النّبی‌المختار*، ۱۳۲۸ هـ.

سیّدالمطابع، دهلی: *ازالة‌الاوهام*، ۱۲۶۹ هجری.

شرف‌المطابع، دهلی: شرح *سکندرنامه*، ۱۲۶۸ هجری.

شمس‌المطابع، میشن پریس، حیدرآباد دکن: *ترجمان‌الغیب* (ترجمهٔ منظوم *غزلیّات حافظ*)، ۱۳۵۷ هجری.

شمس‌المطابع و عرش‌المطابع، مرادآباد: ترجمهٔ *سیرالعارفین*، ۱۳۱۹ هجری.

شمسی مشین پریس، آگره: *تنزیة‌القرآن*، (س چ ن).

شوکت‌المطابع، میروت: *انوار محمّدی*، ۱۳۷۰ هجری.

شیروانی آفست پریس، دهلی: *کلیدِ اعجاز، شرح اردو مثنوی گنج راز*، ۱۹۸۴ م.

صادق‌المطابع، میروت: *حلّ قصاید خاقانی*، ۱۳۲۹ هجری.

عالمگیر پریس، لاهور: *حاجی بابا اصفهانی*، ۱۹۳۱ م؛ *وزیر خان لنکران مع فرهنگ*، ۱۹۳۲ م.

عثمان پریس، حیدرآباد دکن: *السمع‌الاسمع*، ۱۳۳۱ هـ؛ *الوسیلة‌العظمٰی*، ۱۳۴۱ هجری.

عزیزالمطابع، بهاولپور: چچنامه، ۱۳۵۸ *حضرت امیر خسرو دهلوی بیٹی کے نام نصیحت*، ۱۳۵۸ هجری.

عزیزالمطابع، حیدرآباد: *آصف‌اللّغات* (ج ۲)، ۱۳۲۷ هجری.

عزیزی پریس، آگره: *اوراق فارسی*، (س چ ن).
عشرت پبلشینگ هاؤس، لاهور: *ترجمهٔ مقالهٔ اوّل اخلاق ناصری*، ۱۳۷۴ هـ.
عظیم‌المطابع، عظیم‌آباد (پتنا): *پرستان خیال*، ۱۲۸۱ هجری.
علمی پرنتینگ پریس، لاهور: *لغت فارسی جدید*، ۱۹۲۹ م؛ *کیمیای نذیری*، ۱۳۵۷ هجری.
علوی پریس، بهوپال: *حیاتِ ابوطالب*، (س چ ن).
علیگره پریس، دهلی: *مصباح‌الفرقان فی اللّغات القرآن*، (س چ ن).
علیمی پریس، دهلی: شرح *تهذیب*، ۱۳۶۳ هجری.
عمدةالاخبار پریس، (...؟): *مراةالخیال*، ۱۸۴۸ م.
عمدةالمطابع، دهلی: *مدارج النبوُّت*، ۱۲۷۱ هجری.
عمدةالمطابع، لکهنو: *تحفهٔ حسن* (ترجمه)، ۱۳۴۵ هجری.
غلام علی پبلیشرز، لاهور: *چهار تقویم از دو سال و در یک شهر*، ۱۳۵۱ هـ ش/۱۹۷۳ م.
غوث پرینترز، راولپندی: *از گلستان عجم* (اردو)، ترجمهٔ *با کاروان حلّه* تألیفِ دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، ۱۴۰۵ هـ/۱۳۶۴ هـ ش/ژوئن ۱۹۸۵ م.
فخرالمطابع، دهلی: *مهر نیم روز*، ۱۲۷۱ هجری.
فخرالمطابع، لکهنو: همیشه *بهار دانش*، ۱۳۲۸ هـ؛ *نسخهٔ قال اقوال*، (س چ ن).
فخرالمطابع، لوهارو: مثنوی غنیمت، ۱۲۶۵ هجری.
فوتو لیتو ورکس، دهلی: *احوال و آثار سراج‌الدّین علی خان آرزو*، ۱۹۸۷ م.
فیروز پرنتینگ ورکس، لاهور: *انوار سهیلی* (اردو)، (س چ ن).
قومی پریس، دهلی: *سوانح عمری نظامی گنجوی*، (س چ ن).
قومی پریس، لکهنو: *دیوان رازی*، (جلد اوّل)، ۱۳۲۱ هجری.
کاشی رام پریس، لاهور: *نمکدان فصاحت*، ۱۹۴۵ م.
کالج پریس، کلکته: *ویس و رامین*، ۱۸۶۴ م.
کپور آرت پریس، لاهور: *مرقات‌الادب*، ۱۹۲۶ م؛ *ارمغان حجاز*، ۱۹۴۴ م.
کرزن پریس، دهلی: خلافت شیخین، ۱۹۰۱ م.
کریمی پریس، لاهور: *اصحاب صفّه*، ۱۳۴۳ هـ؛ حکیم *نباتات*، ۱۹۲۶ م؛ بوستان *اسرار (شرح گلشن راز)*، (س چ ن).

کلاسیکل پرنترز، دهلی: *دیوان سیماب لمرٍوهوی‌صیّت ـ اورفن*، ۱۹۹۲ م.
کوثر پریس، سهارنپور: *تاریخ محمّدی*، ۱۸۹۵ م.
کوه نور پرینتینگ پریس، دهلی: *ادبی تحقیق ـ مسائل اور تجزیہ*، ۱۹۸۷ م.
گیان پریس، دهلی: *گنج دانش*، (س چ ن).
گیلانی الیکتریک پریس، لاهور: *محمّد عربی*، (س چ ن).
لِبَرتی آرت پریس، دهلی: *فرهنگ زفان گویا*، ۱۹۸۹ م.
لکشمی پریس، دهلی: *متاعِ غالب*، ۱۹۶۹ م.
لیبل لیتو پریس، پتنا: *دیوان قاسم ارسلان طوسی*، ۱۹۶۲ م.
لیتو کلر پرنترز، علیگره: *صہبائی ـ ایک مختصر تعارف*، ۱۹۸۶ م.
متهرا پریس، متهرا: *فلسفۀ الوهیت*، ۱۹۰۶ م.
مجیدی پریس، کانپور: *هدایه*، ۱۳۴۸ هجری.
محبوب‌المطابع، دهلی: *دارالمعارف*، ۱۳۴۶ هجری.
محمودالمطابع، کانپور: *مثنوی معنوی (دفتر هفتم)*، (س چ ن).
مدهو پریس، (...؟): *رام‌نامه*، ۱۸۶۲ م.
مدینه برقی پریس، مدراس: *امام ابن تیمیه*، (س چ ن).
مسلم ایجوکیشنل پریس، علیگره: *برگزیدۀ نثر فارسی هند*، (س چ ن).
مسلم یونیورستی پریس علیگره: *دیارِ حبیب*، (س چ ن).
مطبع آسی، لکهنو: *انتصاح عن ذکر اهلِ اصلاح*، ۱۳۲۷ ﻫ؛ *ترجمۀ سرگذشت وزیر خان لنکران*، (س چ ن).
مطبع آصفی، کانپور: *انشای طاهر وحید*، (س چ ن)؛ *نصاب مثلث و تجنیس‌اللّغات*، (س چ ن).
مطبع آصفیه، دهلی: *شرح معانی الآثار امام الطحاوی*، ۱۳۴۸ هجری.
مطبع آفتاب عالمتاب، کلکته: *فتحیه عبریه*، ۱۲۶۵ هجری.
مطبع آفتاب عالمتاب، مرشدآباد: *دریای لطافت*، ۱۲۶۶ هجری.
مطبع ابوالعلائی، آگره: *گلزار نقی*، ۱۹۳۲ م؛ *همیشه بهار دانش*، (س چ ن).
مطبع ابوالعلای، حیدرآباد: *عقاید اله*، ۱۳۱۵ هجری.

مطبع ابوطالب، بمبئی: *حدیقهٔ سنائی*، ۱۲۷۵ هجری.
مطبع اثنا عشری، لکهنو: ترجمه و شرح *مرثیهٔ حسن و حسین*، ۱۳۱۷ ه؛ *اظهارالهدٰی*، (س چ ن).
مطبع احتشامیه، مرادآباد: *نکات‌الحق و الحقیقت من باب معارف‌الطریقت*، ۱۳۰۸ هجری.
مطبع احمد، رامپور: *معارفِ لدنیه*، ۱۳۱۶ ه؛ *مقاماتِ مولانا* روم، ۱۳۱۹ هجری.
مطبع احمدی، دهلی: *مقاماتِ مظهری*، ۱۲۶۹ ه؛ *الدلیل القوی علی ترک القراةالمقتدی*، ۱۲۷۰ ه؛ *مخزن‌الادویه*، (س چ ن)؛ *الجزءاللّطیف فی ترجمهٔ العبدالضعیف*، (س چ ن).
مطبع احمدی، رامپور: *گنجینهٔ دانش*، (س چ ن).
مطبع احمدی، شاهدره: *پنج رقعه*، ۱۲۷۸ هجری.
مطبع احمدی علیگره: *الفرائض*، ۱۹۱۱ م؛ *ترجمةالفوزالکبیر فی اصول‌التفسیر*، ۱۳۳۲ هجری.
مطبع احمدی، کانپور: *تنویرالقلوب*، ۱۳۰۱ ه؛ *مناقبِ حافظیه*، ۱۳۰۵ هجری.
مطبع احمدی، کلکته: *گنج خوبی*، ۱۲۶۴ هجری.
مطبع احمدی، هوگلی: ترجمهٔ *تنبیه‌الغافلین*، ۱۲۴۶ ه؛ *الفوزالکبیر فی اصول‌التفسیر*، ۱۲۴۹ هجری.
مطبع اخبار آگره، آگره: *رسالهٔ وجودیه*، (س چ ن).
مطبع اخبار مدینه، بجنور: *گلستانِ سعدی* (اردو گلستان)، ۱۳۵۰ هجری.
مطبع اردو اخبار، دهلی: *دیوانِ ابی‌الطیّب المتنبّی*، ۱۸۴۳ م؛ *گلشنِ بیخار*، ۱۲۵۳ هجری.
مطبع اسدالاخبار، اکبرآباد: ترجمهٔ *باب هشتم تا یازدهم* (کلیه و دمنه)، ۱۲۶۹ هجری.
مطبع اسرار کریمی، اله‌آباد: ترجمهٔ *مینا بازار*، (س چ ن).
مطبع اسلامیه، لاهور: ترجمهٔ *معارج‌المعالی*، ۱۳۱۴ ه؛ *کنزالرحمت*، ۱۹۱۱ م؛ *الفاظ القرآن*، ۱۳۴۴ ه؛ *بشارات احمدیه فی اثبات نبوّت محمّدیه*، (س چ ن)؛ تفسیر *سورهٔ والضحٰی از بهاءالدّین محمود بن ابراهیم*، (س چ ن)؛ حجّت شاهده بجواب خلافت *راشده*، (س چ ن)؛ *مصباح‌العاشقین*: *سراج‌الحساب*، (س چ ن)؛ گلدستهٔ *دلپذیر* معروف به‌چمن *بی‌نظیر فارسی*، (س چ ن).
مطبع اسماعیلیه، بمبئی: *مصباح‌الصلوٰة*، ۱۲۷۰ هجری.
مطبع اشرف، حیدرآباد: *شمایل‌الاتقیا*، ۱۳۴۷ هجری.

مطبع اصحاح‌المطابع، لکهنو: ترجمهٔ *تصفیه شرح تسویه*، (س چ ن).
مطبع اصلاح، کهجوا: *زادالمعاد*، ۱۳۷۶ ه؛ ترجمهٔ *رسالهٔ تقیه*، (س چ ن).
مطبع اعجاز صفدری، (...؟): *روضهٔ اولیا*، ۱۳۱۰ هجری.
مطبع اعجاز محمّدی، آگره: *تنویرالبیان*، (س چ ن).
مطبع اعظم، حیدرآباد: ترجمهٔ *رباعیّات عمر خیّام*، ۱۳۶۵ هجری؛ *تذکرهٔ خاصانِ خدا* (ترجمه و تلخیص)، (س چ ن).
مطبع افتخار دهلی: *دیوانِ فیضی*، (س چ ن).
مطبع افتخار، حیدرآباد: ترجمهٔ *ارشاد رحیمیه در سلوک نقشبندیه*، ۱۳۷۹ هجری.
مطبع افغانی، امریتسر: *ذخیرةالملوک*، ۱۳۲۱ هجری.
مطبع اقلیم هند، (...؟): *الدّین الخالص العربی*، ۱۳۰۱ هجری.
مطبع اکمل‌المطابع، لکهنو: مثنوی *ابر گهربار*، ۱۲۸۰ ه؛ *نسخهٔ صحیحهٔ طب اکبر*، ۱۲۷۱ هجری.
مطبع امرت، لاهور: ترجمهٔ *تجلیّات*، (س چ ن).
مطبع امّید لاهور: *حقوق‌الاسلام: حقیقت‌الاسلام*، (س چ ن).
مطبع انتظامی، کانپور: *کلیدِ* مثنوی (دفتر ششم)، ۱۹۳۱ م؛ *جوامع‌الحکم*، ۱۹۳۶ م.
مطبع انجمنِ ادبی، بریلی: دستنبو، ۱۲۸۲ هجری.
مطبع اندیان سَنْ، کلکته: *جذبات‌القلوب الی دیارالمحبوب*، ۱۲۶۳ هجری.
مطبع انستیتیوت، علیگره: ترجمهٔ *حسن‌العقیده*، (س چ ن).
مطبع انصاری، جالندهر: *قراةالعربیه*، (س چ ن).
مطبع انوار احمدی، اله‌آباد: *انترنس کورس فارسی ـ کتاب درسی*، (س چ ن)؛ سکندر و *دارا*، (س چ ن).
مطبع انوار احمدی، لکهنو: *مخزن‌الولایت*، ۱۳۰۰ هجری.
مطبع انوار محمّدی، لکهنو: مثنوی *ناخدا*، ۱۲۹۵ هجری.
مطبع انوری، دهلی: *انوارالایمان*، (س چ ن).
مطبع انوری، لکهنو: *مرأت‌الجمال*، (س چ ن).
مطبع انوری، مدراس: *عقایدِ جامی*، ۱۳۱۰ هجری.

مطبع اوده اخبار، لکهنو: ترجمهٔ منثور یوسف و *زلیخا*، ۱۳۱۰ هجری.
مطبع برادر ارجمند مرزا حسن، بمبئی: *تاریخ جهانگشای نادری* (تاریخ نادری)، ۱۲۶۵ هجری.
مطبع برکتی، کلکته: *تفسیرِ مرادیه*، ۱۲۸۰ هجری.
مطبع برلاس، مرادآباد: ترجمهٔ مسیر *طالبی یعنی سفرنامهٔ میرزا ابوطالب خان اصفهانی*، ۱۳۲۲ هجری.
مطبع بهار کشمیر، لکهنو: *تاریخ بدیع هندوستان*، ۱۸۷۸ م.
مطبع بهوانی پَرشَاد، دهلی: *اصول‌الشاشی مدلّل‌الدماق*، ۱۳۰۱ ه؛ ترجمهٔ *سفرنامهٔ جهانیان جهانگشت*، ۱۳۰۱ هجری.
مطبع بی‌نظیر، لاهور: *منهج‌الرشاد لتقلیدالعباد*، ۱۳۱۳ هجری.
مطبع بینی پَرشَاد، (...؟): *مفرّج‌القلوب*، (س چ ن).
مطبع پنجابی، لاهور: *گلزارِ هندی*، ۱۸۶۷ م؛ ترجمهٔ *معارج‌المعالی*، ۱۳۳۷ ه.
مطبع پنجابی اخبار، لاهور: *مقدّمة‌الصرف*، ۱۸۷۲ م.
مطبع پنجهٔ فولاد، لاهور: هدیهٔ مشتاق (ترجمهٔ *پندنامهٔ عطّار*)، ۱۳۲۰ هجری.
مطبع پندت، (...؟): *دیوانِ غنی*، ۱۲۷۲ هجری.
مطبع پیکو، لاهور: *روضة‌المحبوب*، ۱۳۹۲ هجری.
مطبع تاج، گیا (بهار): *تاریخِ سلسلهٔ فردوسیه*، ۱۹۶۲ م.
مطبع تاج‌المطابع، دهلی: *وصال‌العاشقین*، ۱۲۸۵ هجری.
مطبع تیج کُمار، لکهنو: *مذاق‌العارفین ترجمهٔ احیاء علوم‌الدّین*، ۱۹۸۴ م.
مطبع تیلی، گوجرانواله: *مرآت‌السالکین*، (س چ ن).
مطبع ثمر هند، لکهنو: *خزینة‌الاصفیاء*، ۱۲۹۰ هجری.
مطبع جارج، لاهور: ترجمهٔ *توزک تیموری*، ۱۳۳۴ هجری.
مطبع جان جهان، دهلی: *شواهد نظامی*، ۱۳۱۷ ه؛ *صبح گلستاره* ۱۹۰۳ م.
مطبع جعفری، لکهنو: ترجمهٔ جلاء‌العیون، ۱۳۰۲ هجری.
مطبع جوهرِ هند، دهلی: *شاهنامهٔ فردوسی* (ترجمهٔ ملخص و منظوم)، ۱۳۲۲ هجری.
مطبع جهانگیر سفری، بمبئی: *احسن‌الاقوال* (ترجمهٔ اردو)، ۱۳۴۲ هجری.

مطبع چشمهٔ فیض، دهلی: *دیوانِ جمال‌الدّین هانسوی*، ۱۸۸۹ م.

مطبع چشمهٔ فیض، میروت: *قرابادین قادری*، ۱۲۷۶ هجری.

مطبع چشمهٔ نور، امریتسر: *ترجمهٔ کریمای سعدی*، ۱۳۰۵ هجری.

مطبع حاجی شیخ عبدالوهّاب، بمبئی: *معراج‌السّعادت*، ۱۲۹۶ هجری.

مطبع حافظ محمود حسن، لکهنو: *دلیل‌العارفین*، (س چ ن).

مطبع حالی، پانی‌پت: *ترجمهٔ حقوق‌الاسلام*، (س چ ن).

مطبع حجاز، دهاکه: *ترجمهٔ مکتوباتِ صدی*، (س چ ن).

مطبع حسن، لاهور: *مناقبِ سلطانی*، ۱۳۴۵ هجری.

مطبع حسنی میر حسن رضوی، (...؟): *قصائی عرفی*، (س چ ن).

مطبع حسینی، دهلی: *تحفةالعرب و العجم*، ۱۲۷۴ هجری.

مطبع حکیم بَرهَم، گورکهپور: *تاریخِ ظفره*، ۱۳۴۶ ه/۱۹۲۷ م.

مطبع حمیدیه، پیشاور: *ترجمه و تلخیص مثنوی معنوی*، (س چ ن).

مطبع حمیدیه، لاهور: *ترجمهٔ ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء*، ۱۳۲۴ ه؛ *ترجمهٔ اذکارِ قلندری*، ۱۳۲۲ هجری.

مطبع حنفی، دهلی: *حسامی*، ۱۲۶۸ هجری.

مطبع حیدری، بمبئی: *گلِ مغفرت*، ۱۲۸۷ هجری.

مطبع حیدری، حیدرآباد، دکن: *مفتاح‌المسائل*، ۱۳۶۸ هجری؛ *هدایت‌العباد*، (س چ ن).

مطبع خیریه، میوات: *جمع‌الفواید جامع‌الاصول و مجمع‌الزواید*، ۱۳۴۵ هجری.

مطبع دائمند جوبلی، امریتسر: *ادب‌العرب*، ۱۸۹۸ م.

مطبع دارالامان، قادیان: *خطبةالهابیه*، ۱۳۱۹ هجری.

مطبع دارالسّلام، دهلی: *دیوان فارسی غالب*، ۱۸۴۵ م؛ *تصنیفِ رنگین*، ۱۲۶۳ هجری.

مطبع دامنگیر، لاهور: *کفایهٔ منصوری*، ۱۲۸۲ هجری.

مطبع دبدبهٔ احمدی، لکهنو: *شفاءالصدور و الکروب*، ۱۳۲۳ هجری.

مطبع درخشانی، میروت: *قصاید بدر چاچ*، (س چ ن).

مطبع درویش، دهلی: *درود التفات*، (س چ ن).

مطبع دلگداز: *حکمتِ رفاعی*، ۱۳۳۴ هجری.

مطبع دولتی الٰه‌آباد: *کاآٹھواں باب۔ درآداب ِ صحبت* (اردو)، ۱۲۷۶ هجری.

مطبع دهلی، دهلی: *ارشاد رحیمیه در سلوک نقشبندیه*، ۱۳۲۱ هجری.

مطبع دین محمّدی، لاهور: *مناقب‌المحبوبین*، ۱۳۱۲ ه؛ *مسائل‌الاحکام در احکامِ شریعتِ خیرالانام*، (س چ ن).

مطبع ذوالفقار حیدری، لکهنو: *جامع عبّاسی از بهاءالدّین محمّد فرزند حسین عاملی*، (س چ ن).

مطبع رپن، کلکته: *مقالاتِ جمالیه*، ۱۳۰۱ هجری.

مطبع رحمانی، بمبئی: *مصباح‌الصلوٰة*، ۱۲۶۴ هجری.

مطبع رحمانی، دهلی: *المسند*، ۱۳۳۷ هجری.

مطبع رحیمی، دهلی: *ترجمةالدلیل القوی علی ترک القراةالمقتدی*، ۱۲۹۵ ه.

مطبع رزّاقی، کانپور: *حیرت‌الفقه*، ۱۲۸۷ هجری.

مطبع رضوی، دهلی: *دیوانِ ضمیر*، ۱۳۰۰ ه؛ ترجمهٔ *مرقّع کلیمی*، ۱۳۰۱ ه؛ *افضل‌الفواید*، ۱۳۰۴ ه؛ *سیرالعارفین*، ۱۳۱۱ ه؛ تکملهٔ *سیرالاولیا*، ۱۳۱۲ ه؛ *ذکرالاصفیا* معروف به‌تکملهٔ *سیرالاولیا*، (س چ ن).

مطبع رفاهِ عام، لاهور: *اسرارِ ربّانی*، ۱۳۲۸ ه؛ *ابوالکلام* (ترجمه و تشریح انشای *ابوالفضل*) (دفتر اوّل و سوّم)، ۱۹۲۹ م؛ *تنبیه‌الغافلین*، (س چ ن)؛ *قاطع‌البرهان*، (س چ ن).

مطبع روزانه اخبار، دهلی: *رسالهٔ اسرار*، ۱۳۱۷ ه؛ ترجمهٔ *عجالهٔ نافعه*، ۱۳۲۳ هجری.

مطبع روزِ بازار، امریتسر: *باغ و بهار* (ج ۱)، ۱۳۳۰ ه؛ ترجمهٔ *فیض عام فی شفاءالاسقام*، ۱۳۳۱ ه؛ *اساس‌الاخلاق*، (س چ ن)؛ *سلک درر*، (س چ ن)؛ *کلمهٔ طیّبه* (س چ ن).

مطبع ریاضِ هند، علیگره: ترجمهٔ *تاریخ رشیدالدّین خانی* (*تاریخ خورشید جاهی*)، ۱۳۲۱ هجری.

مطبع سبحانی، حیدرآباد: *تاریخِ اهل‌بیت اطهر*، ۱۳۳۸ هجری.

مطبع ستارهٔ هند، دهلی: *کنزالمکنون*، ۱۳۱۵ ه؛ *مناقب‌العارفین*، ۱۳۱۵ ه.

مطبع ستّیه دهرم پرچارک، سهارَنپور: *کلیّاتِ آریه مسافر*، ۱۹۰۴ م.
مطبع سراجی، دهلی: *بهارِ عجم* (ج ۱)، ۱۲۸۸ هجری.
مطبع سرکاری، اله‌آباد: *ترجمهٔ انشای خلیفه*، ۱۲۷۷ هجری.
مطبع سری رام اورنگ‌آباد: *کلماتِ کلیمی*، ۱۳۶۵ هجری.
مطبع سکارم، بمبئی: *من عنصرالبسیط*، ۱۲۹۷ هجری.
مطبع سلطانی، دهلی: *پنج آهنگ*، ۱۲۶۵ هجری.
مطبع سلطانی، لکهنو: *سرورِ سلطانی*، ۱۲۶۳ هجری.
مطبع سلیمانی، آگره: *محاربهٔ کابل*، ۱۲۷۲ هجری.
مطبع سلیمانی، دهلی: ترجمهٔ *سیّاحت‌نامهٔ ابراهیم بیگ*، (س چ ن)؛ *ترجمهٔ گلشن راز*، (س چ ن).
مطبع شامِ اوده، لکهنو: *برج بلاس* (با تصویر)، (س چ ن).
مطبع شاهجهانی، بهوپال: *صبحِ گلشن*، ۱۲۹۵ ه؛ *النهج‌المقبول من شرایع الرّسول*(ص)، (س چ ن).
مطبع شاهجهانی، دهلی: *جواهر منظوم*، *ترجمهٔ اردوی رباعیّات سرور*، ۱۳۴۰ ه؛ *رباعیّاتِ ابوسعید ابوالخیر*، ۱۳۴۹ هجری.
مطبع شاهی، لکهنو: *الدمع الهتون* (*ترجمهٔ جلاءالعیون*)، ۱۳۳۷ ه؛ *مناقبِ رزّاقیه*، چاپ دوّم ۱۳۳۹ هجری.
مطبع شعلهٔ طور، کانپور: *عقدِ منظوم*، (س چ ن).
مطبع شمس‌الهند، لاهور: *مقدّمةالصرف*، ۱۸۹۹ م.
مطبع شمسی، اله‌آباد: *مواقف‌المؤمنین*، ۱۳۴۲ هجری.
مطبع شمسی، حیدرآباد دکن: *دیوانِ حمید*، ۱۹۰۳ م؛ *گرانمایه مثنویات تصوّف*، ۱۳۲۸ هجری.
مطبع صادق‌الانوار، بهاولپور: ترجمهٔ *حلیةالنّبی*(ص)، (س چ ن)؛ *حلیةالنّبی*(ص) (متن به‌فارسی و ترجمهٔ آن به‌زبان اردو)، (س چ ن).
مطبع صبح صادق، شهر عظیم‌آباد: *ذکرالمعصومین*، (س چ ن).
مطبع صدّیقی، بریلی: *ترجمهٔ کنزالدقایق*، ۱۲۸۴ ه؛ *هدیهٔ اسنٰی*، ۱۲۸۹ هجری.

مطبع صدّیقی، بهوپال: *بغیةالرائد فی شرح‌العقاید*، ۱۳۰۱ ه؛ *ابجدالعلوم*، ۱۹۲۵ م.
مطبع صدّیقی، لاهور: *نور اسلام*، ۱۳۰۴ هجری.
مطبع صدّیقیه، مُلتان: *حدیقةالاخیار*، ۱۳۶۹ هجری.
مطبع صفدری، بمبئی: *من عنصرالبسیط*، ۱۲۹۷ ه؛ *دیوانِ متنبّی*، ۱۳۱۰ هجری.
مطبع ضیاءالاسلام، قادیان: *خطبةالهابیه*، ۱۳۱۹ هجری.
مطبع‌الطلبی، بندر هوگلی: *نفحةالیمن فیما یزول بذکرالشجن*، ۱۸۴۱ م.
مطبع عالیهٔ خورشیدیه، حیدرآباد دکن: ترجمهٔ *تاریخ رشیدالدّین خانی (تاریخِ خورشید جاهی)*، ۱۲۸۲ هجری.
مطبع عام، لاهور: *ترجمهٔ شروط اربعین فی جلوس المعتکفین*، ۱۳۲۷ هجری.
مطبع عبدالرّحمٰن، دهلی: *مرج‌البحرین فی الجمع بین‌الطریقین*، *مرج‌البحرین و جامع‌الطریقین*، ۱۲۶۵ هجری.
مطبع عزیزی، (...؟): *انشای مفید*، ۱۲۷۱ هجری.
مطبع عصرِ جدید، میروت: *ترجمهٔ فتاوٰی شاه رفیع‌الدّین*، (س ج ن).
مطبع عظیمیه، حیدرآباد: *بشروط الائمّةالخمسه*، ۱۳۴۱ هجری.
مطبع علمی، بمبئی: *آئینهٔ گجرات*، ۱۳۲۴ هجری.
مطبع‌العلوم، دهلی: *ترجمهٔ چمنستان*، ۱۲۶۵ ه؛ *اخلاقِ جلالی*، ۱۲۷۰ ه؛ *نسخهٔ صحیحهٔ طب اکبر*، ۱۲۷۱ هجری.
مطبع‌العلوم، مرادآباد: *کلماتِ طیّبات*، ۱۳۰۳ ه *ملهم تاریخ*، ۱۳۳۰ هجری.
مطبع علوی، بمبئی: *کشف‌الخلاصه* (منظوم)، (س چ ن).
مطبع علوی محمّد حسن خان، لکهنو: *تیسیرالقاری* (متن عربی: شرح صحیح محمّد بن اسماعیل بخاری)، ۱۲۹۸ هجری.
مطبع علی بخش، لکهنو: *تحفةالمسلمین*، ۱۲۶۶ هجری.
مطبع علیمی، دهلی: *جامع ترمذی*، ۱۳۳۹ هجری.
مطبع علیمی، لاهور: *الفوزالکبیر فی اصول التفسیر*، (س چ ن).
مطبع عماد، حیدرآباد دکن: *گلستانِ امجد*، ۱۳۵۵ ه و چاپ دوّم ۱۳۶۴ هجری.
مطبع عمدةالاخبار، بریلی: *گلستان ِ کاپہلادوسراباب* ، ۱۲۶۸ هجری.

مطبع غوثیه، کلکته: *سهیل یمن* (*تاریخِ جلالی*)، ۱۳۱۲ هجری.
مطبع فاروقی، دهلی: *ایضاح الحق الصریح فی احکام المیّت والضریح*، ۱۲۲۷ ه؛ *منصب امامت*، ۱۲۹۴ ه؛ *بستان التفاسیر*، (س چ ن).
مطبع فتح، دهلی: *ذکرِ حبیب الذکرالمیمون*، (س چ ن).
مطبع فتح‌الکریم، بمبئی: *کامل‌التعبیر* (*خواب‌نامه*)، ۱۲۹۸ ه؛ *کشف‌الخلاصه* (منظوم)، ۱۲۹۹ ه؛ *مرآة احمدی*، ۱۳۰۶ و ۱۳۰۷ هجری.
مطبع فخرالمطابع، کانپور: ترجمهٔ *یوسف و زلیخا* (با متن فارسی)، ۱۳۲۴ هجری.
مطبع فضل‌الکائنات، حیدرآباد: شمس‌*الظهیر*، ۱۳۲۹ هجری.
مطبع فوق کاشی، دهلی: *گلشن ناز*، ۱۲۹۳ هجری.
مطبع فیروز، لاهور: ترجمهٔ *واقعاتِ عالمگیری*، ۱۳۵۷ هجری.
مطبع فیض احمد، لاهور: *دیوانِ نیاز*، (س چ ن).
مطبع فیض الکریم، حیدرآباد دکن: *امدادالتأییبین*، ۱۳۲۵ هجری.
مطبع فیض منبع صدّیقی، (...؟): *تاریخ‌الکلام*، (س چ ن).
مطبع فیضی، لاهور: *کتاب اعجازالمسیح*، (س چ ن).
مطبع فیضیه شاه نظام‌الدّین، دهلی: شرح *قصیدهٔ بانت سعاد*، ۱۲۴۵ هجری.
مطبع قادری، آگره: *ارمغان ملقّب به‌ارمغان آصفی*، ۱۹۰۴ م.
مطبع قادری، بانس بریلی: شرح *سبعهٔ معلقه*، ۱۳۰۴ هجری.
مطبع قادری، لکهنو: *راحت‌القلوب*، ۱۳۱۱ هجری.
مطبع قاسمی، امریتسر: *کفایهٔ منصوری و رسالهٔ* چوب چینی، (س چ ن).
مطبع قاسمی، دیوبند: *التکشف عن مهمات التصوّف*، (س چ ن).
مطبع قاسمی، میروت: *کشف‌الحاجة*، (س چ ن).
مطبع القرآن والسنه، امریتسر: *سوانحِ عمری مولوی عبدالله غزنوی*، (س چ ن).
مطبع قمرالدّین خان، لکهنو: *مقاماتِ حریری*، ۱۲۶۳ هجری.
مطبع قومی، کانپور: *رفاه المسلمین فی شرح مسائل اربعین*، ۱۳۳۲ هجری.
مطبع قومی پنجاب، لاهور: *ظفرنامهٔ گورو گوبند سینگ*، ۱۳۳۲ هجری.
مطبع قیصرِ هند، اله‌آباد: *متاعِ آخرت*، ۱۹۰۳ م.

مطبع قیصری، پتنا: *مانع البدعات*، ۱۳۰۰ هجری.

مطبع قیصریه، دهلی: عشقیه، ۱۳۳۲ ه؛ سکندرنامهٔ خسروی، (س چ ن)؛ *دیباچهٔ غرّةالکمال*، (س چ ن).

مطبع قیّمه، بمبئی: *سلامان و ابسال*، ۱۳۵۵ ه؛ *الخلافةالاسلامیةالراشده*، ۱۳۵۷ هجری.

مطبع قیّومی، کانپور: ترجمهٔ *سکندرنامه*، ۱۳۱۳ ه؛ *انوارالاتقیاء*، ۱۳۳۰ ه؛ *نوادرالوصول فی شرح‌الفصول*، (س چ ن).

مطبع کرزن گزیت، دهلی: ترجمهٔ *تزک امیری*، ۱۳۲۲ هجری.

مطبع کریمی، بمبئی: ترجمهٔ هدایت‌العارفین، ۱۳۴۹ هجری؛ *انیس‌الواعظین* (بارِ دوّم)، (س چ ن).

مطبع کریمی، حیدرآباد دکن: ترجمهٔ *روضةالاولیا*، ۱۳۴۵ هجری.

مطبع کریمی، لاهور: *رباعیّات سحابی*، ۱۹۲۰ م.

مطبع کلان کوتهی، لکهنو: *انشای طاهر وحید*، ۱۲۶۷ هجری.

مطبع کلیمی، لاهور: *مرقّع کلیمی*، (س چ ن).

مطبع گلاب سینگ، لکهنو: *اخلاقِ محسنی*، ۱۸۹۱ م.

مطبع گلزار احمدی، مرادآباد: *پندنامه حضرت شیخ فریدالدّین عطّار*.

مطبع گلزارِ اوده، لکهنو: *نگارستان راحت* (منظوم)، ۱۳۱۷ هجری.

مطبع گلزارِ عالم، لاهور: ترجمهٔ *تذکرهٔ حمیدیه*، ۱۳۷۹ هجری (بار دوّم).

مطبع گلزارِ محمّدی، لاهور: ترجمهٔ *دیوانِ حافظ*، ۱۳۰۸ هجری.

مطبع گلزارِ محمّدی، میروت: *ستارهٔ هند* (ضیای حکمت)، (س چ ن).

مطبع گلزارِ هند، (...؟): *انشای خلیفه*، ۱۲۸۴ هجری.

مطبع گلشنِ احمدی، پرتاپ‌گره: *گلشنِ اخلاق*، ۱۳۲۱ هجری.

مطبع لامع‌النّور، فتحپور (آگره): *سانحهٔ کربلائی فی ذکر سیّدالشهدا*، (س چ ن).

مطبع لکشمی، راولپندی: *دیوانِ حیدری*، ۱۳۴۲ هجری.

مطبع متر بلاس، لاهور: *مثنوی ولی رام*، ۱۸۶۷ م؛ ترجمهٔ *اخلاقِ ناصری*، (س چ ن).

مطبع مجتبائی، دهلی: *اخبارالاخبار فی اسرارالابرار*، ۱۳۰۹ و ۱۳۲۲ هجری (چاپ دوم)؛ *فوایدالسالکین*، ۱۳۱۱ ه؛ *الفوزالکبیر فی اصول‌التفسیر*، ۱۳۱۶ ه؛ *انفاس‌العارفین*، ۱۳۳۵ هجری.

مطبع مجتبائی، میروت: *ملفوظاتِ شاه عبدالعزیز دهلوی*، ۱۳۱۴ هجری.

مطبع مجدّدی، امریتسر: مکتوباتِ *سیّد علی همدانی*، ۱۳۲۷ ه؛ *مبدء و معاد*، ۱۳۳۰ هجری.

مطبع مجیدی، کانپور: شمیم بوستان، ۱۳۲۳ ه؛ *گلاب ارمغان* (شرح گلستان)، ۱۳۶۰ ه (چاپ دوم)؛ *دیوانِ حافظ* (منظوم)، (س چ ن).

مطبع مجیدیه، کانپور: ترجمهٔ *سکندرنامه*، ۱۳۴۹ هجری.

مطبع محبٍّ هند، دهلی: *سیرالاولیا*، ۱۳۰۲ ه؛ شرف‌*المناقب* (اردو)، ۱۸۹۱ م.

مطبع محبوب، بمبئی: گنج خوبی، ۱۲۹۲ هجری.

مطبع محمّدی، بمبئی: *تذکرةالاولیا*، ۱۲۸۳ ه؛ ترجمهٔ *قرآن* (پارهٔ تَبٰرَکَ الَّذی و پارهٔ عَمَّ).

مطبع محمّدی، دهلی: *مسائل اربعین فی بیان سنّت سیّدالمرسلین*(ص)، ۱۲۶۰ ه؛ *اخبارالاخبار فی اسرارالابرار*، ۱۲۸۳ ه؛ شرح *تهذیب*، ۱۲۸۳ ه.

مطبع محمّدی، کلکته: *مرج‌البحرین فی الجمع بین‌الطریقین*، *مرج‌البحرین و جامع الطریقین*، ۱۲۷۴ هجری.

مطبع محمّدی، لاهور: *سفرالسعادت: صراط مستقیم*، ۱۲۸۶ ه؛ *تحفةالغرایب* (منظوم)، ۱۳۵۵ ه؛ *فتح‌العزیز* (تفسیر عزیزی)، (س چ ن)؛ *کشف‌الاسرار*، (س چ ن).

مطبع محمّدی و احمدی، (...؟): *کامل‌الصناعه*، ۱۲۸۳ هجری.

مطبع مرأةالاخبار، کلکته: ه*دایت‌العارفین*، ۱۲۷۴ هجری.

مطبع مرقّع عالم، هردوئی: *ملفوظاتِ حضرت مخدوم شاه مینا لکهنوی*، (س چ ن).

مطبع مسلم، جهجّهر: *اصول‌السماع*، ۱۳۱۱ هجری.

مطبع مسلم، دهلی: ترجمهٔ *فوایدالفواد*، ۱۳۱۳ ه؛ *کجکول*، ۱۳۲۹ هجری؛ ترجمهٔ *احسن‌الشواهد*، (س چ ن).

مطبع مسلم یونیورستی انستیتیوت، علیگره: ترجمهٔ *تاریخ ملل قدیمه*، ۱۳۳۹ هجری.

مطبع مسیحائی، کانپور: *گلستان*، ۱۲۶۸ هجری.

مطبع مسیحائی، لکهنو: سرور *سلطانی*، ۱۲۶۸ هجری.
مطبع مسیحی، لکهنو: مجموعِ *سلطانی*، ۱۲۶۳ هجری.
مطبع مشرق، کویته: *ترجمهٔ منظوم منتخبی از رباعیّات طاهر*، ۱۳۹۶ ه.
مطبع مصطفائی، دهلی: *رکنِ اعظم*، ۱۲۸۱ ه؛ *مائة مسائل*، ۱۲۸۳ ه؛ *هدیهٔ مجیدیه*، ۱۳۰۱ هجری.
مطبع مصطفائی، کانپور: شمع *و پروانه* (منظوم)، ۱۲۷۶ هجری.
مطبع مصطفائی، لاهور: *در مجالس*، ۱۳۲۸ هجری.
مطبع مصطفائی، لکهنو: چهار *باب از شاه اهل الله دهلوی* (م: ۱۱۷۸ ه)، ۱۲۵۸ هجری.
مطبع مطلع‌العلوم، مرادآباد: عمد*ة‌التّواریخ*، ۱۸۷۹ م؛ *نقشِ* حیرت، ۱۸۹۶ م.
مطبع مظهرالعجائب، کلکته: *ترجمهٔ گلزار ماتم*، ۱۲۸۵ هجری.
مطبع مظهرالعجائب، لکهنو: *ترجمهٔ تاریخ انبیاء در اقوال اصفیا*، ۱۳۱۵ ه.
مطبع مظهرالعجائب، مدراس: *توزک والاجاهی*، (س چ ن).
مطبع مظهری، کلکته: منصبِ *امامت*، ۱۲۶۵ هجری.
مطبع معارف، اعظم‌گره: *تحفة‌المجالس*، ۱۹۳۹ م؛ فیه *ما* فیه (*ملفوظاتِ مولانا رومی*)، (س چ ن).
مطبع مفیدالخلایق، آگره: دستنبو، ۱۲۷۵ ه؛ *ترجمهٔ گلستان سعدی*، ۱۲۸۷ هجری.
مطبع مفید عام، آگره: *اذکارالابرار*، ۱۲۳۶ ه؛ *طور کلیم*، ۱۲۹۸ ه؛ *ترجمهٔ تزک امیری*، ۱۳۱۹ ه؛ *مفیدالطلبا*، (س چ ن).
مطبع مفید عام، سیالکوت: عنوان*النصایح*، (س چ ن).
مطبع مقبول پریس، دهلی: *رسالة‌الآیات*، ۱۳۲۹ هجری؛ *آفتابِ* خلافت، (س چ ن).
مطبع مقنن دکن، حیدرآباد: *تحفة‌الجناب فی قصص‌الاصحاب*، (س چ ن).
مطبع منشی جَیْ نارائن ورما، لکهنو: *ترجمه و تلخیص وقایع نادری*، ۱۳۲۳ هجری.
مطبع منشی جَیْ نرائن، دهلی: *قصّهٔ* خسروان عجم (*شاهنامهٔ اردو*)، ۱۳۶۲ هجری.
مطبع منشی غلام قادر، (...؟): حمامة*البشریٰ*، ۱۳۱۱ هجری.
مطبع منشی نولکشور، کانپور: *اسرارالاولیا*، ۱۳۳۵ هجری.
مطبع منشی نولکشور، لاهور: *صلوٰة علی رسول الله*(ص)، ۱۲۷۲ ه؛ *روایح*، ۱۳۲۳ هجری.

مطبع منشی نولکشور، لکهنو: *کشف‌الحاجه*، ۱۲۹۴ هجری.
مطبع مولائی، لکهنو: *میزان‌المنطق و مختصرالمیزان*، (س چ ن).
مطبع میکی، گوجرانوالا: *تحفهٔ دلکش* (ترجمهٔ بعضی از غزلیّات حافظ به‌اردو)، ۱۳۱۴ هجری.
مطبع میور، دهلی: *قرآن مجید* با ترجمه شاه ولی الله (فارسی) و شاه رفیع‌الدّین (اردو)، ۱۳۰۸ ه؛ *هدایةالمهدی من فقه محمّدی* (ج ۱)، ۱۳۲۵ ه؛ *تذکرةالاولیای هند*، (س چ ن).
مطبع ناصری، دهلی: *شهادةالحسین*، ۱۲۸۱ ه؛ *جذب‌القلوب الی دیارالمحبوب*، ۱۲۸۲ هجری.
مطبع نامی، دهلی: *دیوانِ نیاز*، (س چ ن).
مطبع نامی، کانپور: *چهار درویش*، ۱۳۱۰ هجری.
مطبع نامی، لکهنو: *مرج‌البحرین فی الجمع بین‌الطریقین، مرج‌البحرین و جامع‌الطریقین*، ۱۳۱۴ ه؛ *وصال‌السّعدین*، ۱۳۱۴ ه؛ *انیس‌الاشباح*، ۱۳۱۵ ه؛ *محامد قطبیه*، ۱۳۲۵ ه؛ *ترجمهٔ مختصری در تاریخ تحوّل نظم و نثر فارسی*، ۱۳۹۵ هجری.
مطبع نجم‌العلوم، (...؟): *الحواشی الزاهدیه المتعلّقه بالقطبیه*، ۱۳۱۱ هجری.
مطبع نظام‌المطابع، مدراس: *ترجمهٔ شروط اقتدا*، ۱۲۹۰ هجری.
مطبع نظامی، بدایون: *کنزالتاریخ (تاریخِ بدایون)*، ۱۹۰۷ م.
مطبع نظامی، کانپور: *ترجمهٔ خلاصةالفقه*، ۱۲۹۵ ه؛ *سبع سنابل*، ۱۲۹۹ ه؛ *تذکرةالصلحاء فی بیان الاتقیا*، ۱۳۴۸ هجری.
مطبع نظامی، لکهنو: *مشاهدهٔ حافظی*، ۱۳۵۴ هجری.
مطبع نعمانی، دهلی: *وعظ سعید*، ۱۳۴۸ هجری؛ *فارسی ادب به‌عهد سلاطینِ تغلق*، (س چ ن).
مطبع نقشبندی، (...؟): *کنزالدقایق*، ۱۲۷۳ هجری.
مطبع نور، لاهور: *تحفةالنصایح*، ۱۳۸۳ هجری.
مطبع نورالابصار، اله‌آباد: *مجموعهٔ لغات عربی*، ج ۱، (س چ ن).
مطبع نور محمّد، کانپور: *مثنوی مولوی معنوی*، (س چ ن).
مطبع وِدْیا دَرْپَن، میروت: *ترجمهٔ سرگذشت وزیر خان لنکران*، ۳-۱۳۱۲ هجری.
مطبع وکتوریه، لاهور: *جواهر فریدی*، ۱۰۳۱ هجری.

مطبع وکتوریه، لکهنو: *اکمل‌الایمان*، ۱۳۱۶ هجری.
مطبع وکیل، امریتسر: *طوطی‌نامه*، ۱۳۱۳ هجری.
مطبعةالمکتبةالعلمیه، لاهور: *نسایمِ گلشن (شرح گلشن راز)*، فروردین ۱۳۶۲ هـ ش/ جمادی‌الثّانی ۱۴۰۳ هـ/مارس ۱۹۸۳ م؛ *جامی*، شعبان‌المعظّم ۱۴۰۳ هـ/مه ۱۹۸۳ م؛ *چهار بهار* (با ترجمهٔ *خزائینِ اسرار*)، ذی‌الحجّه ۱۴۰۴ هـ/شهریور ۱۳۶۳ هـ ش/ سپتامبر ۱۹۸۴ م.
مطبع هاشمی، دهلی: *ساطع برهان*، ۱۲۸۱ هجری.
مطبع هاشمی، میروت: *اخبارالاخبار فی اسرارالابرار*، ۱۲۷۸ هـ؛ *المقدمه فی قوانین* (ترجمه از شاه ولی الله)، ۱۲۸۵ هجری.
مطبع هند، لکهنو: *تحفهٔ اثنا عشریه*، ۱۲۹۶ هجری.
مطبع هندو پران، دهلی: *شرح اسباب و العلامات*، (س چ ن).
مطبع هندو پریس، دهلی: *قوانین زرّادی*، (س چ ن).
مطبع هندوستان، دهلی: *گلشنِ اصفیا*، (س چ ن).
مطبع هندوستانی، لاهور: *ترجمهٔ هدیهٔ کبریٰ*، ۱۳۴۲ هجری.
مطبع یوسفی، دهلی: *ترجمهٔ مرثیه حسن و حسین* (محتشم کاشی)، ۱۳۲۳ هـ؛ *التعلیق الحمد علی مولا امام محمّد*، ۱۳۲۶ هـ؛ *ترجمهٔ جامع عبّاسی*، (س چ ن)؛ *رسالهٔ حسینیه اردو الموسوم به‌رسالهٔ فیض عام*، (س چ ن).
مطبع یوسفی لکهنو: *مولی امام محمّد*، ۱۳۴۶ هـ؛ *الشمس‌البازغه*، (س چ ن).
معدن فیض، مدراس: *ترجمهٔ اردو عقاید جامی*، ۱۲۸۱ هجری.
مفید عام پریس، آگره: *مآثرالکرام*، ۱۳۲۸ هـ؛ *راحت‌القلوب*، (س چ ن).
مفید عالم پریس، لاهور: *الذکرالافلح فیما افسد عمر و اصلح* (بررسی *الفاروق* تألیف شبلی نعمانی)، (س چ ن).
مقبول عام پریس، لاهور: *زبورِ عجم*، (س چ ن).
مکتبهٔ جدید پریس، لاهور: *رسالهٔ ابدالیه*، مه‌ماه ۱۹۷۸ م.
ممتاز پریس، مظفَّر نگر: *ترجمهٔ منتخب‌الختوم*، (س چ ن).
مواحد پریس، بتاله: *گلشنِ راز*، (س چ ن).

میدیکل پریس، امریتسر: *ترجمهٔ بحرالجواهر*، ۱۲۹۵ هجری.
میدیکل هال پریس، بنارس (وارانسی): *مفتاح‌القرآن*، ۱۹۰۶ م.
میشن پریس، کلکته: *دیوانِ بیرم خان*، ۱۹۱۰ م.
نامی پریس، لکهنؤ: *لکھنؤ کے ہندوؤں کا فارسی ادب میں یوگدان*، ۱۹۸۳ م.
نذیریه پرنتینگ پریس، امریتسر: *ادعیه الفرقان الحمید*، (س چ ن).
نسیم هند پریس، فتحپور، هسوه: *اسرارالمخدومین*، ۱۸۹۳ م.
نشاط آفست پریس، تانده، فیض‌آباد: *تاریخِ زبان و ادبِ فارسی*، ۱۹۹۰ م.
نصرت‌المطابع، دهلی: *بستان‌المحدّثین* از شاه عبدالعزیز محدّث دهلوی، ۱۲۹۳ ه؛ *لطایف اشرفی در بیان طوائف صوفی*، ۱۳۹۵ هجری.
نظام‌المطابع، ویلور: *خلاصهٔ تکمیل‌الایمان هندی*، ۱۲۶۹ هجری.
نظامی پریس، کانپور: *ترجمهٔ راهِ نجات*، ۱۲۸۴ هجری.
نظامی پریس، لکهنو: *تحفةالمقلّدین*، ۱۳۶۸ ه؛ *فروغ شعلهٔ دل*، ۱۹۸۱ م.
نفیس پریس، دهلی: *مفیدِ عباد* (حصّهٔ اوّل)، ۱۳۴۳ هجری.
نوبهار الکتریک پریس، مُلتان: *خزینهٔ ایمانیه مع توضیحات نورانیه*، (س چ ن).
نو دیپ آفست پرنترز، دهلی: *سیرالمنازل*، اوت ۱۹۸۲ م.
نو دیپ پرنترز، دهلی: *مثنویات غالب*، ۱۹۸۳ م.
نور محمّد اصبح‌المطابع، کراچی: *روض‌الریاحین*، (س چ ن).
نوری پریس، مدراس: *جامع‌الاشیاء*، ۱۹۵۰ م.
نوید پرنتینگ پریس، لاهور: *عین‌المعانی ترجمهٔ اخلاق جلالی*، ۱۹۵۳ م.
نیّر پریس، لکهنو: *رسالهٔ سلیمانی*، (س چ ن).
نیشنل پریس، اله‌آباد: *انترمیدیت فارسی کورس*، ۱۹۱۲ م.
نیشنل فائن پریس، حیدرآباد: *شرحِ احوال و سبکِ اشعار بابا فغانی*، ۱۹۷۴ م؛ *نظامی گنجوی*، (س چ ن).
نیو امپیریل پریس، لاهور: *برهان‌المتعه*، (س چ ن).
نیو پبلک پریس، دهلی: *مقاصدالعارفین*، ۱۴۰۴ ه/۱۹۸۴ م؛ *افاضلِ خجند*، ۱۹۹۱ م.
نیو لیتو آرت پریس، دهلی: *مثنویات ظفر خان احسن*، ۱۳۶۴ ه ش.

ویب پرنترز، راولپندی: *رسالهٔ نوریّهٔ سلطانیه*، ۱۴۰۵ ه/۱۳۶۳ ه ش/۱۹۸۵ م.
ویپ انترپرائزس، دهلی‌نو: مجلّهٔ «ثقافةالهند»، عربی سه‌ماهی (چاپ جاری).
هلالی استیم پریس، سادهوره انبالا: *القلوب الدانیه فی تحقیق الی ثلثةالثّانیه*، ۱۳۲۱ هجری.
هندو پریس، دهلی: *شرح قدوری*، ۱۲۷۰ ه؛ *قانونچه*، ۱۲۸۰ هجری.
هندوستان پرنتینگ ورکس، دهلی: مثنوی *مولانا* روم (همراه با شرح به‌اردو)، (س چ ن).
هندوستان پرنتینگ ورکس، رامپور: *تاریخِ محمّدی*، ۱۹۶۰ م؛ *مکاتیب سنائی*، ۱۹۶۳ م.
هندوستانی پریس، کلکتّه: *اخلاق هندی*، ۱۸۰۳ م.
یوسفی پریس، دهلی: *اکسیرالاطبّا علی اسرارالحکما*، ۱۹۲۳ م.
یونائتید اندیا پریس، لکهنو: *دیوانِ* شورش عشق، (س چ ن).
یونین استیم پریس، لاهور: *رموزِ بیخودی*، ۱۹۱۴ م.
یونین پریس، دهلی: *مجسّمهٔ گل*، ۱۹۶۳ م؛ *گیتا* منظوم، (س چ ن).

بررسی انتقادی زبان و ادبیّاتِ فارسی در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم میلادی در هند

غزنوی‌ها پس از شکست از سلجوقی‌ها خود را در قلمرو هندی خود یعنی پنجاب مستقر ساختند و در نتیجه لاهور که پایتخت آنها بود، به‌عنوان اوّلین مرکزِ بزرگِ زبان و ادبیّات فارسی به‌ظهور رسید. بعد از فتح دهلی با تلاش‌های غوری‌ها و تشکیلِ اوّلین سلطنت مسلمانان در هند شمالی در سال ۱۲۰۶ م که قطب‌الدّین ایبک در رأس آن قرارگرفته بود، دهلی به‌تدریج به‌صورت مرکز بزرگ و ثابت دیگری برای زبان و ادبیّات فارسی در هند درآمد. بدیهی است که سبک و سنن ادب فارسی که در هند رواج یافت، ادامهٔ همان سبکی بود که در ایران بعد از ظهور اسلام سر و سامان گرفته بود.

زبان و ادبیّات فارسی که در شبه قارّه به‌وجود آمد، میراث فرهنگی ارزشمند و مشترک هندی‌ها و ایرانی‌ها بوده است. این فرهنگ مشترک ادبی تا حدود هفت قرن سراسر هند را فرا گرفته بود و مسلمانان و غیرمسلمانان شبه قارّه، این فرهنگ ادبی را با طیب خاطر قبول کردند و برای ترویج و تعمیم و پیشرفت آن تلاش‌های گسترده مبذول داشتند. در نتیجه سنن فرهنگ و ادب فارسی تقریباً تا اواخر قرن نوزدهم میلادی در هند به‌هر صورت استمرار یافت. حتّی انگلیسی‌ها برای اینکه ابعاد گوناگون جامعهٔ هندی را به‌نحو بهتری بشناسند، مجبور شدند با این فرهنگ ادبی آشنایی پیدا کنند.

می‌دانیم که دربارهای پادشاهان در قرون وسطی در هند از زبان و ادبیّات فارسی حمایت و تشویق می‌کردند. فارسی زبان رسمیِ دربار بود و بنابراین ادبیّات فارسی که در هند به‌وجود آمد از لحاظ کمی و کیفی قابلِ ملاحظه است. نظر به‌این حقیقت که زبان فارسی در هند با دربارهای شاهان علاقهٔ ناگسستنی برقرار کرده بود، سرنوشت آن

منوط به‌سرنوشت خود دربارها شد. همین که پادشاهان و راجاها و نوّابان و ملاکین و دربارشان تا اواخر قرن نوزدهم میلادی در هند از بین رفت، زبان و ادبیّات فارسی نیز به‌تدریج رو به‌زوال رفت، اگرچه تاکنون بعضی از مضامین و سبک‌های ادبی سابق در زبان و ادبیّات اردو هویداست.

عنوان «تاریخ ادبیّات فارسی در هند در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم میلادی[۱]» موضوع رسالهٔ دکتری بنده است. براساس همین مقالهٔ تحقیقی عرض می‌کنم که در ظرف پنجاه سال اول قرن نوزدهم میلادی (۱۸۰۶ تا ۱۸۵۷ م) که هند شاهد انحطاط همهٔ جانبهٔ خود بود، رشد ادبیّات فارسی در هند از لحاظ کمیت و کیفیّت نه تنها قابل ملاحظه است بلکه در مقایسه با همین مدّت در گذشته که آن را دورهٔ شگوفایی زبان و ادبیّات فارسی حساب می‌کنیم، بسیار زیاد است. منظور این است که بعضی از مزایای زبان و ادبیّات فارسی در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم میلادی را به‌عرض حضّار دانشمند برسانم تا نشان داده شود که زبان فارسی و ادبیّات آن حتّی در طی این قرن هرج و مرج سیاسی و اجتماعی که نتیجهٔ به‌قدرت رسیدن نیروی خارجی انگلیس در هند بود، اعتبارِ خود را نگاه داشته بود و حامیان و دوستداران زیادی در سراسر هند داشت.

مناسب است اگر یادآور شوم که در این دوره، بنابر ضعف و بی‌دست و پایی حکومت مرکزی، استاندارها که دست نشاندهٔ خود این حکومت بودند، خودشان را از یوغ دولت مرکزی رها کردند و حکومت‌های مستقلی را در استان‌های مختلف تشکیل دادند. در نتیجه در هند دربارهای مستقل و نیمه مستقل متعدّدی به‌وجود آمد. همهٔ این دربارها که هندوها و مسلمان‌ها در رأس آنها قرار داشتند، از فارسی و ادبیّاتش سرپرستی و آن را تشویق می‌کردند. قبلاً فقط یک دربار مستقل بود که شعرا و نویسندگان را جلب می‌کرد ولی در قرن نوزدهم میلادی چند دربار به‌وجود آمده بود که شعرا و نویسندگان و هنرمندان را دعوت می‌کرد که بعد از وابستگی با آنها فعّالیّت‌های ادبی و علمی خودشان را ادامه بدهند و از سرپرستی این حکمروایان آزاد و

۱. این مقاله به‌انگلیسی به‌عنوان A History of Indo Persian Literature (1220-1274/1806-1857) از طرف بخش فارسی دانشگاه دهلی، در سال ۲۰۰۸ میلادی به‌چاپ رسیده است.

نیمه آزاد بهره ببرند. بعضی از دربارهای جدید که در این قرن با کمال بذل و سخاوت از علم و دانش سرپرستی کردند عبارت بودند از رامپور، اوده، حیدرآباد، بوپال، تونک، مُلتان، لاهور، عظیم‌آباد، کرناتک و غیره.

در اثر همین گسترش مراکز سرپرستی در پنجاه سال مورد نظر، تقریباً یکصد شاعر در نواحی مختلف هند به‌فارسی شعر سرودند از این جمله، دیوان شعر و آثار منظوم دیگر تقریباً پنجاه شاعر این دوره در کتابخانه‌های مختلف مضبوط و اسم تقریباً پنجاه شاعر دیگر این عصر در مآخذ گوناگون ثبت است که آثار آنها یا به‌دست نیامده و شناخته نشده و یا به‌مرور زمان مفقود شده‌اند.

همهٔ اصناف معروف سخن مثل غزل، قصیده، رباعی و مثنوی در این زبان سروده شده است. در این ضمن باید عرض شود که شعرای قرن مورد نظر در محتوی و یا قالب این اصناف سخن تحولی به‌عمل نیاورده‌اند بلکه همان سنن قبلی ادبی را ادامه داده‌اند. به‌هر صورت باید اقرار کرد که بعضی از شعرای فارسی که با دربارهای نوّابان اوده ارتباط داشتند، نسبتاً به‌مرثیه‌نگاری و مدح ائمّهٔ کرام توجّه بیشتری را مبذول داشته‌اند. علاوه بر این در این دوره غزل معمولاً برای ابرازِ احساسات و عواطفِ عشق و عرفان، قصیده برای همان مدح‌سروران به‌سبک قبلی به‌زبان پرشکوه، مثنوی برای بیان داستان‌ها و تاریخ سیاسی و اجتماعی و رباعی برای اظهار افکار فیلسوفانه مورد استفاده قرارگرفته است. غلام محیی‌الدّین شایق (م: ۱۲۴۹ ه/۱۸۳۳ م)، غالب دهلوی (م: ۱۲۸۶ ه/۱۸۶۹ م) صهبایی (م: ۱۲۷۴ ه/۱۸۵۷ م) شاه نیاز احمد نیاز بریلوی (م: ۱۲۵۰ ه/۱۸۳۴ م)، چندو لعل شادان (م: ۱۲۶۱ ه/۱۸۴۵ م) مؤمن خان مؤمن (م: ۱۲۶۸ ه/ ۱۸۵۱ م)، قاضی محمّد صادق اختر (۱۲۷۳–۱۲۰۱ ه/۱۸۵۶–۱۷۸۶ م)، محمّد قدرت الله قدرت (متولد: ۱۱۹۹ ه/۱۷۸۵ م) مولانا فضل عظیم (م: ۱۸۵۷ م) پسر عالم معروف مولوی فضل امام (م: ۱۲۴۳ ه/۱۸۲۷ م)، شاه تراب علی تراب علوی (م: ۱۲۷۵ ه/۱۸۵۸ م)، مفتی صدرالدّین آزرده (م: ۱۲۸۵ ه/۱۸۶۸ م)، مصطفٰی خان حسرتی (م: ۱۲۸۶ ه/۱۸۶۹ م)، صاحب عالم مارهروی (م: ۱۲۸۸ ه/۱۸۷۱ م)، الفت حسین شاه فریاد (م: ۱۲۹۷ ه/۱۸۸۰ م)، سیّد مظفّر علی اسیر (م: ۱۲۹۹ ه/۱۸۸۲ م)،

محمّد یار خان آفی، بساون لال شادان و غیره از جملهٔ شعرای بزرگ و چیره‌دست این دوره هستند.

غالب دهلوی شاعر بسیار معروف و از مفاخر این دوره و امین روایات و فرهنگِ ادبی بیش از یکهزار سالهٔ فارسی به‌شمار می‌رود. به‌قولِ خود غالب زباندانی فارسی دستگاه ازلی او بوده و او محقّق فارسی بوده و میزان (یعنی ترازو) فارسی به‌دستش بوده است.

درحالی‌که غالب در تألیف «قاطع برهان» در بعضی موارد دچار اشتباهاتی شده[1] ولی این شاعر فارسی‌گوی هندی برای حفظ اصالت فارسی و پیشبرد آن جدّ و جهد علمی و ادبی به‌عمل آورد. به‌یقین شاعرِ ما غالب برای یاد دادن زبان فارسی درست و شعر آن به‌شاگردان و دوستان خود بیشتر از دیگران مساعی شایسته‌ای به‌خرج داد. او در طی نامه‌های متعدّد به‌زبان‌های فارسی و اردو به‌شاگردان و دوستان خود معنی و مفهوم درست واژه‌های فارسی، املای آنها، محلِّ استعمالِ آنها، دربارهٔ وزن شعر فارسی، ردیف و قافیه و غیره با استناد به آثار شعرا و نویسندگانِ بزرگ و معتبر فارسی توضیحات جالبِ توجّه و مفیدی آورده است.

صهبایی استاد و شاعر دیگر معروف فارسی که معاصر غالب بوده، دربارهٔ شعر غالب نظر می‌دهد که:

"چو دیدم غالب و آزرده را از هند صهبایی   به‌خاطر هیچ یاد از خاک ایرانم نمی‌آید"[2]

مؤمن خان مؤمن شاعر فارسی‌گوی دیگر این دوره شایستهٔ توجّهٔ ویژهٔ ماست. در زبان و ادب فارسی چنان دستگاهی نصیبِ او گشته بود که پارسیان (او را) "از آن خود"[3] می‌انگارند. مؤمن غالباً تنها شاعر فارسی این دوره است که شعرهایی علیه سلطهٔ انگلیس‌ها بر هند سرود و به‌هموطنان خود برای رهایی از یوغ حکومت خارجی دعوت عمومی داد که:

این عیسویان به‌لب رساندند   جان من و جان آفرینش

---

۱. برای تفصیل دربارهٔ اشتباهاتی که از غالب سرزده رجوع کنید: استاد نذیر احمد، *نقد قاطعِ برهان*، ایوانِ غالب، دهلی‌نو.

۲. صهبایی، *دیوانِ صهبایی*، شامل *کلیّاتِ صهبایی*، مطبع نظامی، کانپور، ۱۲۹۸ هجری، ص ۲۵۸.

۳. مولوی عبدالغفور خان نسّاخ، سخنِ شعرا، نولکشور، ۱۲۹۱ هجری، ص ۹۷.

تـا چنـد بـه‌خـواب نـاز باشـی فـــارغ ز فغـــان آفـــرینش
مؤمن شـده هـم زبـان عرفـی از بهـــر امـــان آفـــرینش
برخیز که شـور کفـر برخاسـت ای فتنـــه نشـــان آفـــرینش[1]

به‌هر صورت غالب دهلوی نظر به‌پیشرفتهای فنّی و علمی انگلیس‌ها و هم بنابر مصلحت شخصی از اینها ستایش می‌کرد و یادآور می‌شد که:

صـــاحبان انگلســـتان را نگـــر شـــیوه و انـــداز اینـــان را نگـــر
تـا چـه آئـین‌هـا پدیـد آورده‌انـد آنچه هرگـز کـس ندیـد آورده‌انـد
زین هنرمندان، هنـر بیشـی گرفـت سعی بر پیشـینیان پیشـی گرفـت

در دوران این پنجاه سال ، غالباً برای اوّلین بار بعضی از اروپایی‌ها که به‌هند آمدند، به‌فارسی شعر گفتند و آثارِ دیگر علمی و ادبی به‌این زبان رائج در هند به‌جای گذاشتند.

فرانسو گودلین یا گودلیپ کووینس یکی از شعرای فارسی‌گوی است که متعلّق به‌خانواده‌ای از آلمان بوده. این شاعر آلمانی نه تنها به‌زبان‌های فارسی و اردو شعر می‌سرود. بلکه آثار منثوری هم در فارسی به‌جای گذاشت. نثر فارسی فرانسو بهتر از شعر فارسی او بوده[2]. نظم انشا (نامه‌های منظوم)، مجموعهٔ قصاید، دیوان هجویات، مجموعهٔ مثنویات (دارای چهارده مثنوی)، نظم قطعات، مثنوی ظفرالظفر[3]، دیوانِ فارسی، دیوانِ اردو، مسرّت‌افزا، مرأت حسن و عشق، گلبدن تمنّا، عشق‌افزا، عشرت‌النّساء، آرام جان، گلزار هفت خلد از جمله آثارِ فرانسو به‌زبان‌های فارسی و اردوست. تنها مثنوی *ظفرالظفر* او به‌دست ما رسیده که گزارش اوضاع سیاسی سال ۱۸۵۷ م در هند است.

ویلیام بیلی مؤلّف «مفتاح‌التّواریخ» هم شاعر فارسی بوده و تعداد زیادی از قطعات تاریخ او در این اثر ثبت گردیده‌اند و نشان می‌دهند که این شاعر اروپایی در سرودن

---

۱. مؤمن خان مؤمن، دیوان... (فارسی)، نسخهٔ خطّی در ذخیرهٔ شیفته، کتابخانهٔ مولانا آزاد، علیگره، به‌شمارهٔ ۱۷۲/۱۳۶ مضبوط است و تاکنون به‌چاپ نرسیده است.
۲. برای اطّلاعاتِ مفصّل‌تر دربارهٔ این شاعر اروپایی فارسی رجوع کنید: دکتر سیّد محمّد عبدالله، اورینتل کالج میگزین، مه‌ماه ۱۹۴۴ م، ص ۸–۵، اسپرنگر، ص ۲۲۷.
۳. نسخه‌های خطّی این مثنوی در کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ۳۱۷؛ کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۱۹۴۹؛ کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۱۶۸ مضبوط‌اند.

قطعات تاریخ مهارت به‌سزائی داشت[۱].

تعداد زیادی از شعرای فارسی‌سرای این عصر به‌اردو هم شعر می‌سرودند ولی معتقد بودند که اگر مقامی محترم در جامعهٔ خود داشته باشند، باید به‌فارسی شعر بسرایند و علّتش این بود که دوستداران فارسی در این قرن هم زیاد بودند. اظهارات منشی عبدالکریم، که در همین قرن زندگی می‌کرد و مؤلّفِ «تاریخِ پنجاب» است، دربارهٔ رواج فارسی در هند در قرن نوزدهم میلادی، دارای اهمیّت زیادی است.

به‌قولِ او: "چون اهلِ هندوستان را فارسی مطبوع و مرغوب است، لهذا از اخبارِ اردو در این زبان ترجمه نمود"[۲].

در کرناتک، واقع در هند جنوبی، زبان فارسی و ادبیّات آن رونق تازه‌ای در این قرن گرفته بود. نوّابانِ کرناتک که ملقّب به«والاجاه» بودند، با توجّه و علاقهٔ زیادی از فارسی سرپرستی می‌کردند. محمّد غوث خان متخلّص به«اعظم» و ملقّب به«والاجاه» پنجم (۱۲۷۲–۱۲۵۹ ه/۱۸۵۵–۱۸۴۳ م) خودش شاعر و نویسندهٔ فارسی بوده[۳]. او مجلسِ مشاعره (شعرخوانی) را در سال ۱۲۶۲ ه/۱۸۴۶ م تشکیل داد. در این مجلس مشاعره فقط شعر فارسی خوانده می‌شد. شرکت در این مجلس بدون اجازهٔ نوّاب مذکور امکان‌پذیر نبود. دو نفر به‌عنوان حَکَم در رأس این مجلس قرار داشتند که یکی از این شیرین سخنان خان بهادر متخلّص به«راقم» و دیگری مولوی میران محیی‌الدّین قادری متخلّص به«واقف» بود. سیّد محمّد متخلّص به«خالص» مقام منشی‌گری مجلسِ مشاعره را به‌عهده داشت. این مجلس هفته‌ای یکبار تشکیل می‌شد و پیش از تشکیل آن «مصرع طرح» را اعلام می‌کردند. تنها شعرایی که اجازهٔ حضور در این مجلس داشتند، مجاز به‌خواندن شعر خود بودند. از طرف نوّاب اجازه داده شده بود که اگر کسی دربارهٔ شعری ایرادی یا اعتراضی داشته باشد، مطرح نماید. اگر در مورد مسئله‌ای بحث و مباحثه به‌درازا می‌کشید، رئیسِ مجلس نظر خود را ابراز می‌نمود. اگر با وجود مداخلت

---

۱. ویلیام بیل، *مفتاح‌التّواریخ* که دارای قطعات متعدّدی، تاریخ از نویسنده است.

۲. تاریخِ پنجاب *تحفهٔ احباب*، مطبع محمّدی، لاهور، ۱۲۶۵ هجری، ص ۹۰.

۳. نوّابِ مذکور دو تذکرهٔ شعرای فارسی‌گو را به‌نام‌های «صبحِ وطن» و «گلزارِ اعظم» تألیف نمود که بالترتیب در ۱۲۵۸ و ۱۲۷۲ هجری از مدراس به‌چاپ رسیده‌اند.

رئیسِ مجلس، مسئله حلّ نمی‌شد، به‌نوّاب اعظم مراجعه می‌نمودند و رأی نوّاب برای همهٔ قابلِ قبول بود، بینش که عضو این مجلس بود، دربارهٔ آن چنین توصیف می‌کند که:

گفتمَ غـزل ایـن بـزم سـخن را بـه‌مثـل — هریک بینش خوش است بی‌عیب و خلـل

شــد مطلــع او اعظــم و مقطــع راقــم — واقـف و قــدرت دو فــرد چیــده ز غــزل[1]

قرن نوزدهم میلادی عصری است که در آن رواج و تأثیر و نفوذ فارسی کاهش می‌یافت. در هند شمالی زبان اردو جای زبان فارسی را می‌گرفت. اغلب شاعران بنابر موقعیّت زمانی به‌زبان اردو شعر می‌گفتند. در چنین دوره‌ای قابلِ تحسین است که در هندِ جنوبی خانوادهٔ والاجاهی از شاعران فارسی‌گوی قدرشناسی می‌کردند.

در نتیجهٔ رواجِ اردو، تعداد قابلِ ملاحظه‌ای از واژه‌های اردو، هندی و غیره به‌فارسی راه یافتند. بعضی از شعرا در آثارِ فارسی خود حتّی شعرهایی به‌اردو و هندی گنجانیدند. سَداسُکه شایق (زنده: ۱۲۴۲ ه) پسر موتی لال، داستانِ رانی چندرا کرن و راجا چترا مکت[2] را در سال ۱۸۲۷ م در قالب مثنوی سروده است. او دربارهٔ این داستان می‌گوید که:

شــنیدم از زبــان بیــد خــوانی — حکایتهـا کـزو شـد تـازه جـوانی

چو از عشق بتـان راوی سـخن رانـد — محبّت نامـهٔ چتـر و کـرن خوانـد

کتــابی در زبــان هنــد دیــدم — از آن در پارسـی نقشـش کشـیدم

شایق از حسن و جمال چترا کرن چنین تقدیر می‌کند که:

بیاض گـردنش بـا صـبح دمسـاز — گلو بـا سـوز نـایش شـد هـم آواز

چو از بسـتان رنگیـنش خبـر شـد — انـار از عشـق او خـونین جگـر شـد

سپس ابیاتی چند به‌زبانِ هندی می‌آورد که دو بیت از آنها بدین‌قرارند:

بلن رس بھری رس ر. بگ راتیں — بھوں میں دولتیں جوبن کی باتیں

*

کوئی شیشہ کوئی پیالہ سنوارے — پپیہا پریم کا پیو پیو پکارے

---

۱. سیّد مرتضیٰ بینش، *اشاراتِ بینش*، به‌تصحیح دکتر شریف حسین قاسمی، دهلی، ۱۹۷۳ م، مصحّح در مقدّمه آن شرح مجلسِ مشاعره را به‌تفصیل آورده است.

۲. نسخهٔ خطّی مضبوط در کَتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا، شمارهٔ OR.1922.

زبان اردو در این دوره تا حدّی اعتبار یافته بود که حتّی شعرای ایرانی‌الاصل که در نزدیکی این دوره به‌هند آمدند، به‌اردو هم شعر می‌سرودند و دیوان‌های شعر به‌این زبان جمع‌آوری می‌نمودند. محمّد رضا متخلّص به«نجم» که خانواده‌اش از اصفهان به‌هند منتقل شده بود. دیوان شعر خود را به‌هردو زبان فارسی و اردو گردآورد[۱].

باید اضافه شود که در نتیجهٔ آمدن اروپائیها به‌هند، شعرای فارسی‌گوی قرن نوزدهم میلادی فرصتی به‌دست آوردند که حسن اروپایی را به‌چشم خود ببینند و از اینها صنمی برای خود برگزینند. درحالی‌که شاه تراب علی تراب از قید و بند فرنگی می‌ترسید ولی محبوبی برای خود از همین اروپائیها انتخاب کرده بود و از آن تقدیر می‌کرد که:

دل به‌زلفش ندهی، قیـد فرنگسـت تـراب   گو به‌اعجاز مسیحی صنمم انگریـز اسـت[۲]

بعضی از واژه‌های اروپایی هم در این دوره در زبان فارسی به‌کاربرده شد و بارزترین مثال آن در آثار غالب دهلوی دیده می‌شود.

بنابر وضع رو به‌زوال اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هند در قرن نوزدهم میلادی سرازیری شعرا و نویسندگان و علما و فضلای ایرانی به‌این کشور به‌طور قابل ملاحظه‌ای کاهش یافت ولی باز هم می‌بینیم که بعضی شعرا و نویسندگان و به‌ویژه علمای مذهبی از ایران به‌هند آمدند و در زمینه‌های مورد علاقه خودشان خدماتِ شایانی انجام دادند. به‌هر صورت در این دوره ما به شاعری برنمی‌خوریم که از ایران به‌هند آمده باشد و مثل غزالی مشهدی، نظیری، ابوطالب کلیم و غیره، در تاریخِ شعر فارسی در هند از مقام خاصّی برخوردار شده باشد. میرزا محمّد خان متخلّص به«نصیبی» (م: ۱۲۶۱ ه/۱۸۴۵ م) فرزند موسٰی بیگ که فتح علی شاه قاچار او را به‌خطاب «فخرالشعرا» سرافراز ساخته بود، به‌هند آمد و یا دربارِ غازی‌الدّین حیدر اوده وابسته شد[۳]. این شاعر ایرانی مثنوی چندارانی و یا بحر وصال را ساخت که در آن داستان تاریخی- عشقی ملک خورشید و چندارانی[٤] بازگو شده است. همچنین میرزا

---

۱. مولوی عبدالغفور خان نسّاخ، *سخنِ شعرا*، نولکشور، ۱۲۹۱ هجری، ص ۵۰۵.
۲. تراب علی تراب، *کلیّاتِ تراب*، مطبع سرکاری ریاست، رامپور، ص ۲۰.
۳. علی حسن خان، *صبح گلشن*، مطبع فیض شاهجهانی، ۱۲۹۵ هجری، ص ۵۲۰.
٤. نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ رضا، رامپور، شمارهٔ ٤۳-۵۹.

حسن علی متخلّص به«وفا» و ملقّب به«میرزا بزرگ شیرازی» از ایران به‌انگلستان رفت و از آنجا در سال ۱۲۵۸ ه‍/۱۸۴۲ م به‌مدراس رسید. پس از اقامت چند ماهه در آنجا، عازم بنگال گردید[۱].

شعرای دورهٔ مورد نظر تعداد زیادی از داستانهای هندی را به‌شعر و نثر فارسی بازگو کرده‌اند که معروفترین آنها عبارتند از *سسی پنون*[۲]، *میرزا و صاحبان*[۳]، *داستان کامروپ و کام لتا*[۴]. *بیتال پچّیسی*[۵]، هیر *رانجها*[۶]، داستانهایی به‌نام *طوطی‌نامه*[۷]، *سنگهاسن بتّیسی*[۸]، *پدماوت*[۹]، سوهنی و *مهیوال*[۱۰] و غیره.

---

۱. سیّد مرتضٰی بینش، *اشاراتِ بینش*، به‌تصحیح دکتر شریف حسین قاسمی، دهلی، ۱۹۷۳ م، ص ۱۲۶.

۲. دکتر محمّد باقر، مقاله‌ای به‌عنوان «پیر فرخ‌بخش متخلّص به‌فرحت»، پنجابی کتاب فارسی ر . باں . میں، اورینتل کالج میگزین، ۴۴–۱۹۴۳ م، ص ۴۲؛ مولانا پیر محمّد اودهی (در مثنوی *مهر و ماه*، مطبع بحرالعلوم، ۱۲۹۵ ه‍/۱۸۷۸ م) هم این داستان را در قرن موردِ نظر به‌فارسی بیان کرده است.

۳. میر نصیر خان جعفری در مثنوی میرزا صاحبان این داستان را بیان کرده است. رک: مخدوم محمّد ابراهیم خلیل تتّوی، *تکملهٔ مقالات‌الشعرا*، به‌تصحیح حسام‌الدّین راشدی، سندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۸ م، ص ۱۱۱.

٤. گارسن این داستان را در مثنوی *کنور کام و کلام کام* (نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ دانشگاه لکهنو، شمارهٔ ۸۹۱ و ۵۵۱۳) و چودری... در مثنوی *قصّهٔ کامروپ* (نسخهٔ خطّی موزهٔ بریتانیا، اگرتون، شمارهٔ ۱۰۳۶) به‌فارسی بیان کرده‌اند.

۵. نسخهٔ خطّی این اثر در کتابخانهٔ دانشگاه پتنا محفوظ است.

٦. علی محمّد خان ولی لغاری در مثنوی *هیر و رانجها* (*مثنویات هیر و رانجها*، حافظ هوشیارپوری، سندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۷ م) این داستان را بیان کرده است.

۷. محسن عبدالحمید این مجموعهٔ داستانها را در ۱۲۵۴ ه‍/۹–۱۸۳۸ م به‌فارسی برگردانده است. فهرست نسخ کتابخانهٔ آکادمی جمهوریهٔ آذربایجان، باکو، ج ۱، ص ۴۱۸.

۸. سداسُکه شایق در مثنوی *کان* جود (نسخهٔ خطّی، کتابخانه و موزهٔ سالارجنگ، حیدرآباد، شمارهٔ ۵۷۳). سیّد امداد علی و شیوسهای کایسته این داستان هندی را به‌نثر فارسی بیان کرده‌اند. فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، موزهٔ بریتانیا، ج۳، ص ۱۰۰۶، شمارهٔ ۱۹۲۲.

۹. داستانِ عشق رتن سین و پدماوتی را در ۱۲۲۳ ه‍/۱۴–۱۸۱۳ م در مثنوی *بوستانِ سخن* (نسخهٔ خطّی، موزهٔ مَلّی هند، دهلی‌نو، شمارهٔ ۳۰۸۵) آورده است.

۱۰. نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ عمومی پنجاب، لاهور، شمارهٔ ۸۷۱–۹۱، غالبا صالح اوّلین مرتبه این داستانِ هندی را به‌فارسی بازگو کرد و سپس عطا محمّد زیرک و شیخ نظام‌الدّین مسکین آن را در همین قرن نوزدهم میلادی به‌فارسی درآورده‌اند. (دکتر محمّد باقر، پنجابی فارسی ر . باں . میں، ص ۱۹۵)

بی‌جا نیست اگر به‌اثری به‌نام *اعجازالمحبّت*[۱] هم در اینجا اشاره شود. فیضی ملک‌الشعرای دربارِ اکبری این داستان را اوّلین مرتبه از مهابهارت به‌شعر فارسی درآورد.

بعداً کسی دیگر این داستان را به‌شعر و یا نثر بازگو نکرده ولی عبرتی عظیم‌آبادی در قرن نوزدهم میلادی با تحریری از آن به‌نثر فارسی به‌نام اعجازالمحبّت به اهمیّت ادبی این دوره افزوده است. همچنین *بیتال* پچّیسی مجموعهٔ داستان‌هایی که در کتاب *کَتَهاسَرِت ساگر* (اقیانوس داستان‌ها) آمده‌اند، اوّلین مرتبه در همین دورهٔ پنجاه سالهٔ اوّل قرن نوزدهم به‌فارسی ترجمه شده است. مهاراجه مادهو کشن که *انوار سهیلی* را به‌پنجابی ترجمه کرده بود[۲] طرحی را به‌دست گرفت که این داستان‌ها را به‌زبان فارسی برگرداند. درگذشت نابه‌هنگام او باعث شد که بعداً برادرش اندراکشن بهادر مقدّمه و سه داستان باقیمانده را بیفزاید و طرح برادر فقید خود را درسال ۱۲۵۶ ه‍/۴۱–۱۸۴۰ م به‌تکمیل برساند.

یکی از مزایای این دورهٔ پنجاه ساله این است که میر صوبه‌دار خان (فرزند میر فتح علی خان تالپور، بنیانگذار دودمان شاهی تالپور سِند (۱۲۱۶–۱۱۹۷ ه‍/۱۸۰۱–۱۷۸۳ م) علاوه بر دیوانِ شعرِ فارسی خمسه‌ای هم در پیروی از نظامی گنجوی سروده که عبارتست از مثنوی‌های *فتح‌نامه*[۳]، *سیف‌الملوک*[٤]، *خسرو شیرین*[٥]، *ماه و مشتری*[٦] و *جدائی‌نامه*[٧].

تواریخ عمومی جهان، تواریخ هند، تواریخ نواحی مختلف هند، تواریخ بعضی از خانواده‌های شاهی در هند و غیره، در قرن نوزدهم میلادی به‌فارسی نوشته شده‌اند. آثارِ تاریخی‌ای که در این دوره به‌حیطهٔ تحریر درآمدند حدّاقل از لحاظ کمیت بارزتر از آثاری هستند که در ظرف پنجاه سال گذشته به‌وجود آمده‌اند. زبدةالاخیار غلام

---

۱. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ۲۵۹.
۲. بیتال پچّیسی، نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ دانشگاه پتنا، بیهار، ورق ۲ ب.
۳. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۱۹۳۱، میر حسن علی خان تالپور آن را به‌زبان سندهی ترجمه کرده است. (*تکملهٔ مقالات‌الشّعرا*، ص ۵۶۹)
٤. دکتر سدا رنگانی، *شعرای فارسی سند* (انگلیسی)، ص ۳–۲۲۲.
٥. *تکملهٔ مقالات‌الشّعرا*، ص ۵۷۰.
٦. همان، ص ۵۷۰.
۷. همان، ص ۵۷۱.

محی‌الدّین قادری[١] سراج‌التّواریخ نور محمّد[٢]، جامع‌التّواریخ قاضی فقیر محمّد[٣]، مرأة گیتی‌نمای کریم خان جهجّهری[٤]، مراةالاحوال جهان‌نما[٥] از جمله آثار تاریخ عمومی جهانند که در این دوره نوشته شده‌اند.

از این آثار تاریخی، مراةالاحوال جهان‌نما توجّه ما را بیشتر به‌خود جلب می‌کند. نویسندهٔ این اثر ارزشمند احمد بن محمّد علی بن محمّد باقر اصفهانی معروف به«بهبهانی» است که به‌خانوادهٔ معروف و محترم مجلسی علاقه داشت. او در ١١٩١ هـ/١٧٧٧ م در کرمانشاه به‌دنیا آمد و بعد از تحصیلات ابتدایی در ١٢٠٢ هـ/٨- ١٧٨٧ م به‌هند مهاجرت کرد و بعد از بازدید از نواحی مختلف هند در عظیم‌آباد سکنی گزید. بهبهانی آثارِ زیادی را تألیف نموده که نوزده مورد آن در مراةالاحوال جهان‌نما ثبت گردیده است. اطّلاعات جالب و مهمّی که دربارهٔ اوضاع اجتماعی هند در این اثر داده شده، اهمیّتش را مضاعف کرده است. بهبهانی دربارهٔ جشنی در هند به‌نام بسنت می‌نویسد: قبل از نوروز سلطانی، نیک ماه می‌شود و بزرگان مجلس خود را به‌رنگ زرد آرایند و عامهٔ خلایق تمام رخوت خود را زرد کنند و به‌یکدیگر تهنیّت و مبارکباد گویند. این نیز در میان مسلمانان اندک رواجی گرفته است[٦]. تاریخ سعادت جاوید هرنام سنگه[٧]، *اشرف‌التّواریخ* کشن دیال کهتری دهلوی[٨] تاریخ ممالک هند کوه مان سنگه[٩]، منتخب*التّواریخ* سُداسُکه لال[١٠] از جمله تواریخ عمومی هند هستند که در نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم میلادی در هند نوشته شدند.

---

١. کتابخانهٔ سبحان، کتابخانهٔ دانشگاه علیگره، شمارهٔ ١٢۶.
٢. اته، ج ٢، شمارهٔ ٣٠٠٩، استوری، ص ٤٨٢.
٣. نولکشور، چاپ سوم ١٨٠٧ م.
٤. ریو، ج ٣، ص ٩٩٤، شمارهٔ Or.1891.
٥. کتابخانه خدا بخش، شمارهٔ ۶٢٨، بخشی از این کتاب اخیراً از ایران به‌چاپ رسیده است.
٦. *مرآت الاحوال جهان‌نما*، ورق ١٠۴ ب.
٧. ریو، ج ٣، ص ٩١٣، شمارهٔ OR.1820.
٨. همان، ج ١، ص ١٠۴٢، ج ٣، ص ١٠٢۶؛ استوری، ص ۴٨٣.
٩. کتابخانهٔ ملّا فیروز، بمبئی، شمارهٔ ١۵.
١٠.ریو، ج ٣، ص ٩١۴، شمارهٔ OR.1698.

محمّد رضا متخلّص به«نجم» فرزند ابوالقاسم طباطبا نویسنده زبردست این دوره است. علاوه بر آثارِ تاریخی قسمتهای مختلف دایرةالمعارف او به‌نام «بحرِ ذخار» است، او دیوانهای شعر به‌هردو زبان اردو و فارسی از خود به‌جای گذاشت. *مظاهرالادیان*، *مظاهرالعالم*، *مجمع‌الملوک*، *اخباراتِ هند*، *نغمهٔ عندلیب*، *مفاتیح‌الریاست* و *زبدةالغرائب* از آثار این نویسنده است که دارای اهمیّت تاریخی هستند.[1]

ویلیام بیل (T.W. Beale)، نویسندهٔ کتاب معروف Oriental Biographical Dictionery، «مفتاح‌التّواریخ»[2] را به‌فارسی نوشت. این کتاب درحالی‌که دارای بعضی اشتباهات است (رک: استوری) ولی بازهم مأخذی مهمّ برای احوال زندگی چند تن از رجال قرن نوزدهم میلادی است. بیل بعضی از پیش‌آمدهای تاریخی و سال تولّد و درگذشت رجال زیادی را در لابلای کتابِ خود گنجانیده است. قطعاتِ تاریخ بیشتر از سوی خود بیل سروده شده است. این نویسندهٔ اروپائی زبان فارسی دربارهٔ خود می‌گوید:

اگرچه مؤلّف را در گفتن شعر و سخن دستگاهی نیست، امّا از آنجا که بعضی اوقات جهت طبع آزمایی، تاریخی چند نوک ریز این هیچمدان گردیده، آن همه را در مقام خودش در ضمن این اوراق ثبت نمود.

در تاریخ‌نویسیِ فارسی در هند غالباً اوّلین مرتبه بود که انتقاد شدید و نیشدار از اوضاع سیاسی و اجتماعی و افرادِ حاکم در این قرن مطرح شد. تاریخ‌نویسی به‌ویژه در هند بیشتر مربوط به‌دربار بود. پادشاهان و سرداران از مورّخین می‌خواستند که تاریخ دورهٔ آنها را به‌حیطهٔ تحریر درآورند. برای انجام این کار، ثروت و جوایز به‌نویسندگان داده می‌شد. در نتیجه ممکن و مناسب نبود که کسی جرأت کند به‌انتقاد بپردازد. دیگر اینکه انتقاد غالباً در قرون وسطی مرسوم هم نبود. در قرن نوزدهم میلادی دربارها و حکمفرمایان وقار و اعتماد خود را از دست دادند. بنابراین مردم قادر شدند عکس‌العمل

---

۱. برای احوال زندگانی و آثار نجم: استوری، ص ۱۴۸؛ ریو، ج ۳، ص ۹۱۴، *مظاهرالادیان*، نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ خدابخش به‌شمارهٔ ۱۴۵۷، ورق ۶ الف.

۲. نولکشور، ۱۸۶۷ م.

شدید خود را نسبت به‌سیاستمداران و حاکمان و دستگاه‌های دولتی نشان بدهند. در قرن نوزدهم میلادی کتابی به‌نام فراست‌نامه[1] نوشته شد که انتقاد شدیدی از اوضاع اجتماعی و سیاسی و عقب‌ماندگی هندیها در شئون مختلف زندگانی است. دین محمّد این اثر بی‌سابقهٔ خود را با حمد باری تعالی آغاز می‌کند:

ای خرد بخش بندهٔ خاکی — خاک را دادی از خرد پاکی

آفریدی توعقل را اوّل — گشت از هرچه هست عقل افضل

برای نشان دادن تندی انتقاد نویسنده، اقتباسی از این اثر در زیر نقل می‌گردد که در آن دین محمّد، به‌تهیدستی علمی و فنّی هندیها و فراست و تبحّرِ علمی و پیشرفتهای فنّی انگلیسی‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید:

"با وجود این تهی مغزی، لاف از دانش انگریزی زده، جز نقل اصلی ندارند. ای کاش که رهسپر فراست انگریزان در ریاست و سیاست مدنی می‌بودند و ریاضت بدنی می‌کشیدند تا به‌این ذلّت و خواری ناهنجاری و گرفتاری نمی‌رسیدند. کارِ امارت را به‌جایی رسانیده‌اند که با وجود دولت و ثروت غلام حلقه به‌گوش و غاشیهٔ عبودیّت بردوش انگریزان شده، شرم از نامردی و کم همّتی خود نمی‌کنند"[2].

همچنین بهادر شاه ظفر، آخرین پادشاه گورگانی را مسخره می‌کند و حقیقت را بدین‌قرار عرضه می‌دهد که:

"تهیدستان اگر بدولت می‌رسند و دستِ قدرت می‌یابند، سه چهار زن می‌کنند، بلک در این زمان متمولان از صدها می‌گذرانند. چنانچه الان بهادر شاه ظفر که چون سلاطین دیگر دست قدرت ندارد، هر هفته نکاح جدید می‌نماید. با وجودی که ضعف شیخوخیت بر طبعش مستولی است، مگر حرصش غالب"[3].

---

۱. ذخیرهٔ سلام، کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۳۸۰–۱۵۰، نسخهٔ خطّی دیگری همین اثر با اختلافات جزیی در متن در کتابخانهٔ موزهٔ ملّی هند، دهلی‌نو هم مضبوط است.

۲. *فراست‌نامه*، ورق ۳ الف.

۳. همان، ورق ۹ الف.

مفتی علی‌الدّین لاهوری در عبرت‌نامهٔ[1] خود که تاریخ سیکهاست، جملاتی چند آورده که نشان دهندهٔ رفتار تغییر یافتهٔ مورّخ این دوره نسبت به‌تاریخ‌نویسی است. او نظر می‌دهد که:

"لاله سوهن لال نامی سکنهٔ لاهور کتابی[2] در این ضمن نوشته که به‌تطویل انجامیده و به‌سبب هم‌مذهبی در اکثر مقامات رعایت نموده، از نفس‌الامر بر کنار مانده و در آن سوای ایجاد ذکرِ ملک‌گیری سنگهان دیگر چیزی مندرج ننموده"[3].

در جای دیگر می‌نویسد که:

"و هم دیوان امر ناتھ پندت کاشمیری دهلوی کتابی نوشته که آن مثل وقایع سالیانه، به‌عبارتِ مختصر و مغلق بوده که مطالعه‌اش در برآوردن مطالب، شایق را به‌دقّت می‌اندازد"[4].

اثر بوته شاه[5] و روشِ تاریخ‌نویسی او را هم موردِ انتقاد قرار داده، اظهارِ نظر می‌کند که:

"و نیز بوته شاه نامی از سکنهٔ لودهیانه کتابی نوشته که با وصفِ متانت و رنگینیِ فقرات، به‌سببِ تطویل اکثر مطالب در آن مهمل مانده و سامع را جز سمع‌خراشی از آن حاصلی نیست"[6].

دستنبو[7] تألیف غالب دهلوی که در آن به‌ظاهر گزارش اغتشاشات سیاسی سال ۱۸۵۷ م داده شده، هم شایستهٔ توجّهٔ ماست. غالب در این اثر ادّعا می‌کند که او سعی

---

۱. پنجابی ادبی اکادمی این اثر علی‌الدّین را در دو جلد از لاهور در ۱۹۶۱ م به‌چاپ رسانده است.

۲. لاله سوهن لال سوری (م: ۹–۱۸۵۲/۱۲۶۸) فرزند لاله گنپت رای پسر لاله حکومت رای وکیل در دربارِ رنجیت سنگھ حاکمِ پنجاب بوده و تاریخ سیکها و رنجیت سنگھ را در اثری به‌نام *عمدةالتّورایخ* نوشت. استوری، ص ۶۷۱، پسر نویسندهٔ *عمدةالتّواریخ*، این اثر را در ۱۸۸۴ م به‌چاپ رسانده است.

۳. *عبرت‌نامه*، ص ۳.

٤. همان، ص ۳.

۵. غلام محیی‌الدّین ملقّب به«بوتی» و یا «بوتا» شاه علوی قادری تاریخ پنجاب را در ۱۲۵۸ ھ/۱۸۴۲ م به‌سلک تحریر آورد. ریو، ج ۳، ص ۹۵۳، شمارهٔ OR.1623 این نسخهٔ خطّی را خود نویسنده در ۱۲۶۵ هجری تصحیح کرده است.

٦. *عبرت‌نامه*، ص ۴–۳.

۷. غالب، کلیّات غالب، نولکشور، ۱۲۸۴ هجری، این اثر غالب از دیوان غالب، دهلی‌نو هم به‌چاپ شده است.

کرده تنها واژه‌های فارسی را در این اثر به‌کار ببرد و از کلماتِ عربی که در فارسی مستعمل بودند و جزو این زبان شده بودند، احتراز کند.

در ضمنِ اشاره به‌تاریخ‌نویسیِ فارسی در هند قرن نوزدهم میلادی باید عرض شود که بعضی از حاکمان انگلیسی از نویسندگانی که به آنها علاقه داشتند و یا با آنها آشنایی داشتند، خواستند که احوالِ سیاسی و اجتماعیِ هند را برایشان بنویسند. تعداد زیادی از نویسندگان آثاری مشتمل بر تاریخِ هند قرونِ وسطی را برای اینها نوشتند. قاضی محمّد صادق اختر *مخزن‌الجواهر* را به‌تقاضای الیوت (Elliot) مورّخ معروفِ انگلیسی، به‌سلک تحریرآورد.[1] سیّد محمّد باقر علی خان تاریخِ هنری را به‌هنری پیدکوک (Henry Pidcok) تقدیم نمود[2]. و همچنین التفات حسین خان *نگارستانِ آصفی* را که تاریخِ نظامهای (پادشاهان) حیدرآباد است، به‌تقاضای سر هنری رسل (Sir Henry Russel) به‌رشتهٔ تحریر آورد[3]. علاوه بر این عبدالرّزاق، منشی ژنرال جان مالکم (General John Malcolm)، به‌خواهش همین افسر انگلیسی *تذکرهٔ نرمل* را که تاریخ قلعهٔ نرمل واقع در بخش حیدرآباد است، به‌قلم آورد[4].

جنبهٔ مهمّی که در تواریخ فارسی مکتوب در قرن نوزدهم میلادی وجود داشت این بود که منابع و مراجع و مآخذ آنها تنها فارسی نبود چنانکه قبلاً برای تاریخ‌نویسان در هند بوده است. در قرن نوزدهم میلادی با آثاری برمی‌خوریم که نه تنها براساس منابع و مراجع فارسی نوشته شده بلکه مبتنی بر منابعی به‌زبان‌های مختلف هندی‌اند. در این زمان نویسندگان حتّی از مآخذی به‌زبان کَنَّری (یکی از زبان‌هایی که در هند جنوبی تاکنون مرسوم است) استفاده کردند. *تاریخ کورگ* (جزیره‌ای در نزدیکی کرناتک) یکی از کتاب‌هایی است که در این دوره با استفاده از مآخذ انگلیسی و کَنَّری (Cannad)

---

۱. ریو، ج ۳، ص ۹۰۰، شمارهٔ ۱۷۵۴؛ استوری، ص ۱۵۱. این کتاب از لکهنو در سال ۱۲۳۹ هجری به‌چاپ هم رسیده است.
۲. ریو، ج ۳، شمارهٔ Or.2058.
۳. نسخهٔ خطّی در انجمن آسیائی بنگال، شمارهٔ ۷۶۴ و هم در سال ۱۳۲۳ ه‍/۱۹۰۵ م به‌چاپ رسیده است.
٤. فهرست نسخ خطّی در کتابخانهٔ آصفیه، ج ۱، ص ۲۳۲، شمارهٔ ۴۶۱. تذکرهٔ نرمل از حیدرآباد در سال ۱۳۲۳ ه‍/۶-۱۹۰۵ م به‌تصحیح غلام صمدانی خان به‌چاپ هم رسیده است.

نوشته شده است[۱]. مهاراجه دیر راجندر وادیار(تاریخ جلوس: ۱۲۱۱ ه/ ۱۷۹۶ م) از حسین لوهانی، مؤلّفِ این تاریخ، خواستار شد که تاریخ قلمرو او را به‌فارسی بنویسد. برای انجام این کار، راجای مذکور منابع مربوط به‌زبان کَنَّری را در اختیار او گذاشت.[۲] تاریخِ کورگ یادآور این حقیقت است که حتّی حاکمان قلمروهای دور دست هند که در آنجا فارسی‌زبانان هم زیاد نبودند، می‌خواستند تاریخِ آنها به‌زبان فارسی نوشته شود تا چنانکه آنها فکر می‌کردند، تعدادِ زیادی از افراد با سواد که در قرن نوزدهم با فارسی آشنایی داشتند، تاریخ آنها را بشناسند.

در نیمه اوّل قرن نوزدهم میلادی چند سفرنامه هم به‌فارسی نوشته شده که بعضی از آنها از لحاظ محتوای خود در تاریخ سفرنامه‌های فارسی در هند بی‌سابقه‌اند. این سفرنامه‌ها از لحاظ تاریخی و اجتماعی دارای اهمیّت فوق‌العاده‌ای است.

عزّت الله در دهلی زندگی می‌کرد و از اینجا به‌مسافرت پرداخت. وی از کشمیر، تبّت، چین، تاشکند، کاشغر، آذربایجان، توقان، سمرقند، و پیشاور دیدن کرده در ذی‌الحجّه ۱۲۳۸ ه/۱۸۲۲ م باز به‌اتک در هند جنوبی رسید. سفرنامه عزّت الله موسوم به‌کتاب *مآثرِ عزّت الله* یا *سفرنامهٔ عزّت الله است*[۳]. این کتاب به‌انگلیسی ترجمه شده و به‌نام ***Travels in Central Asia*** در کلکته در ۱۸۷۲ م به‌چاپ رسیده است. این نوع سفرنامه قریب به‌یقین قبلاً به‌فارسی در هند نوشته نشده بود.

علی میرزا مفتون پسر میرزا ابوطالب دهلوی در عظیم‌آباد به‌سر می‌برد. او در هشتم ربیع‌الثّانی ۱۲۴۱ ه/۱۸۲۵ م از عظیم‌آباد به‌کلکته رفت و سپس عازم زیارت حرمین شریفین شد. وقتی که از آنجا برمی‌گشت، به‌بندر عبّاس رسید و سپس از شیراز، اصفهان، تهران و مشهد مقدّس دیدن کرد. چون این جهانگرد هندی در ایران با قاطر مسافرت کرد، از روستاها، قریه‌ها، قصبه‌ها، شهرک‌ها و غیره ردّ می‌شد و ایرانِ حقیقی

---

۱. نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال شمارهٔ ۲۰۱.

۲. تاریخ کورگ، ورق ۲ب.

۳. نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۴۰؛ این کتاب در فهرست کتب خطّی ادنبرا به‌سفرنامهٔ میر عزّت الله موسوم شده ولی ریو (ج ۳، ص ۹۸۲) اسمش را مآثر عزّت الله نوشته است.

را دید. علی میرزا وقتی که به‌ایران رسید، فتح علی شاه قاجار پادشاه آن مملکت بود. علی میرزا در سفرنامهٔ خود به‌نام *زبدةالاخبار فی سوانح‌الاسفار*[۱] تاریخ مختصر سیاسی و اجتماعی ایران آن دوره را برمبنای حقایقی که به‌چشم خود دیده بود و بناهای تاریخی، بارگاه‌های ائمّهٔ کرام، رجالِ ایران، شعرا و نویسندگانِ ایرانی را آورده است. اینک اقتباسی مختصر از این سفرنامه:

"باید دانست که منزل اوّل طهران، کز است به‌فتح اوّل و سکون ثانی، شارعش در ابتدا خورده ناهموار مشتمل بر جداول و انهار و لطف سبزه‌زار، قریهٔ محقری دارد. تقریباً دو ساعت از شب گذشته به‌رباط شاه عبّاس علیه‌الرحمة که بالاتر دیه است، در نهایت رفعت و متانت و استحکام و وسعت رسیده قیام نمود. مایحتاج مسافر جو و کاهِ قاطر از دالاندار به‌هم می‌رسد و دم در آن جاریه‌ای است چاهی که آبش بسیار بدمزه و شور است و در مصرف طبخ نمی‌آید، لاکن اغلب قوافل طهرانی همینجا بار می‌اندازند.

تاریخِ یوسفی[۲] گزارشِ مسافرت یوسف خان گلیم پوش به‌اروپا و به‌ویژه انگلستان است. قریب به‌یقین یوسف خان برای اوّلین بار سفرنامهٔ اروپا را در هند به‌فارسی نوشت که دارای اطّلاعات ذی‌قیمتی دربارهٔ اوضاع اروپا در آن زمان است. نویسنده اطّلاعاتِ جالبی دربارهٔ زندگانی اجتماعی فرانسه و مصر داده است.

کیفیّات مکانات قلعهٔ گور لکهنوتی تألیف شیام پرشاد منشی[۳]، *تفریح‌العمارات* تألیف لاله سیل چند[۴]، *احوالِ شهر اکبرآباد* تألیف مانک چند[۵]، *سیرالمنازل* اثرِ سنگین

---

۱. نسخهٔ خطّی منحصر به‌فرد این سفرنامه در کتابخانهٔ خدابخش، به‌شمارهٔ ۶۳۱ مضبوط است. این نسخهٔ خطّی، چنانکه از ترقیمه‌اش معلوم می‌شود، توسّط میرزا امیر علی شاهجهان‌آبادی، برادر نویسنده به‌تقاضای خود نویسنده استنساخ شده است. پروفسور ذاکره شریف قاسمی این سفرنامه را تصحیح کرده و از طرف اندوپرشین سوسائتی، به‌چاپ رسانده‌اند.

۲. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ۲۸۹.

۳. اته، ج ۳، شمارهٔ ۲۸۴۱.

۴. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۶۴۸، همین اثر در اته، شمارهٔ ۷۳۱ به‌نام احوالِ عمارات مستقرالخلافه ثبت شده است.

۵. ریو، ج ۳، شمارهٔ OR.2030.

بیگ[۱] و غیره آثاری هستند که در این پنجاه سال اخیر نوشته شده‌اند و دارای اطّلاعاتی پُرارزش دربارهٔ شهرها و بناهای تاریخی آنها هستند. کتاب‌هایی که تنها شامل تاریخِ شهرها و بناهای آنها و غیره باشند، قبل از قرن نوزدهم میلادی در هند به‌ندرت به‌فارسی نوشته شده‌اند. باستان‌شناسان به‌این کتاب‌های فارسی اهمیّت زیادی می‌دهند.

تذکره‌های شعرای فارسی و اردو، عرفا، علما، خوشنویسان و امرا هم به‌تعداد زیادی در این دوره به‌فارسی نوشته شده‌اند و باید خاطر نشان ساخت که در این دورهٔ پنجاه ساله تذکره‌های شعرا و نویسندگان فارسی که تألیف شدند، تعداد آنها به‌ظنّ یقین چند برابر تذکره‌هایی است که قبل از این در ظرف همین مدّت در هند به‌رشتهٔ تحریر درآمدند. یکی از علل کثرت تذکره‌های شعرا در این دوره این است که حتّی تذکره‌های شعرای اردو هم به‌فارسی نوشته شدند.

مجموعهٔ نغز[۲]، *طبقاتِ سخن*[۳]، *ریاض‌الوفاق*[۴]، *تذکرهٔ سرور*[۵]،

---

۱. دو نسخهٔ خطّی این اثر ذی‌قیمت در دهلی وجود دارد. یکی از اینها در آرشیو ملّی، دهلی‌نو و دیگری در موزهٔ قلعهٔ سرخ، دهلی مضبوط است. نسخ دیگر این اثر در کتابخانه‌های مختلف جهان هم نگهداری می‌شود ولی بعضی از نسخ خطّی به‌طور جزیی با یکدیگر متفاوت هستند. خود بنده متن فارسی *سیرالمنازل* را تصحیح کرده همراه با ترجمهٔ آن به‌زبان اردو از ایوان غالب، دهلی‌نو چاپ نموده است.

۲. تذکره ششصد و نود و سه (۶۹۳) شاعر اردو، تألیف سیّد عبدالقاسم معروف به«حکیم قدرت الله قادری» در سال ۱۲۲۱ ه‍/۷-۱۸۰۶ م به‌تکمیل رسید و به‌تصحیح محمود شیرانی از لاهور در ۱۹۳۳ م به‌چاپ رسیده است.

۳. تألیف خلیفه غلام محیی‌الدّین قریشی در ۱۲۲۲ ه‍/۱۸۰۷ م به‌تکمیل رسید و مشتمل بر تراجم بیشتر از یکصد شاعر اردو و فارسی است. اسپرنگر، ص ۱۸۷، پروفسور نثار احمد فاروقی، مجلهٔ *نگار*، ۱۹۵۹ م، مقالهٔ دربارهٔ این تذکره.

٤. ذوالفقار علی مست این تذکره را که مشتمل بر احوال زندگی صد و چهل و دو (۱۴۲) شاعر اردو و فارسی است، در ۱۲۲۹ ه‍/۱۴-۱۸۱۳ م به‌پایان رساند. پروفسور سیّد حسن، دانشگاه پتنا، بیهار، آن را به‌چاپ رسانده است. دکتر عبدالرّسول خیّامپور، دانشگاه تبریز هم این تذکره را به‌چاپ رسانده است.

۵. میر محمّد خان سرور زندگینامهٔ نهصد و نود و شش (۹۹۶) شاعر زبان اردو را در این تذکره آورده و آن را در ۱۲۱۹ ه‍/۵-۱۸۰۴ م به‌تکمیل رسانده است. پروفسور خواجه احمد فاروقی آن را تصحیح کرده از دانشگاه دهلی به‌چاپ رسانده است.

نشترِ عشق[1]، *اشاراتِ بینش*[2]، سه تذکره از مصحفی[3]، *نتائج‌الافکار*[4]، *صبحِ وطن*[5] و *آفتابِ عالمتاب*[6] از جمله تذکره‌های شعرا و نویسندگانِ فارسی هستند که در این دوره به‌حیطهٔ نگارش درآمدند. علاوه بر این *اصول‌المقصود* تألیف شاه تراب علی تراب[7]، *تذکرةالکرام* تألیف محمّد ابوالحیات قادری پهلواری[8] و *مخزنِ احمدی* تألیف مولوی سیّد محمّد علی صدرپوری[9] از جمله تذکره‌های عرفای هندی است که در دورهٔ مورد نظر به‌سلک تحریر آورده شده‌اند.

عبرتی عظیم‌آبادی، در این دوره دو تذکره تألیف کرد. یکی از آنها *معراج‌الخیال*[10] است که دارای احوال دویست و پنج شاعر قرن هیجدهم و نوزدهم در هند است. عبرتی این تذکره را در ۱۲۵۷ ه‍/۱۸۴۱ م به‌تکمیل رساند. تذکرهٔ دیگر عبرتی که حایزِ

---

۱. آقا محمّد قلی خان متخلّص به«عشقی» این تذکره را به‌تاریخ ۱۳ رجب ۱۲۳۳ ه‍/ ۷۸–۱۸۷۷ م به‌پایان رساند. نسخهٔ خطّی آن در آرشیو ملّی هند، دهلی‌نو به‌شمارهٔ ۱۰۲ نگهداری می‌شود و از تاجیکستان اخیراً به‌چاپ هم رسیده است.

۲. سیّد مرتضیٰ بینش که متعلّق به‌دربارِ محمّد غوث خان اعظم بود، این تذکرهٔ هفتاد (۷۰) شاعر فارسی‌گوی کرناتک را در سال ۱۲۶۵ ه‍/۹–۱۸۴۸ م به‌تکمیل رساند. (*اشاراتِ بینش*، تصحیح دکتر شریف حسین قاسمی، چاپ دهلی)

۳. *عقدِ ثریّا*، *تذکرهٔ هندی*، تذکرهٔ فارسی از آثار مصحفی در دست داریم.

٤. قدرت الله قدرت این تذکرهٔ پانصد و بیست و نه (۵۲۹) شاعر فارسی را در سال ۱۲۵۸ ه‍/۳–۱۹۴۲ م به‌پایان رسانید. این تذکره از بمبئی چاپ گردیده است.

۵. غلام محمّد غوث خان نوّاب کرناتک (م: هفتم اکتبر ۱۸۵۵ م) این تذکره نود و دو (۹۲) شاعر فارسی‌گوی کرناتک را در سال ۱۲۵۸ ه‍/۱۸۴۲ م به‌پایان رساند. این تذکره از مدراس در ۱۲۵۸ هجری به‌چاپ هم رسیده است.

٦. قاضی محمّد صادق متخلّص به«اختر» آفتاب عالمتاب را که مشتمل بر احوال زندگی چهار هزار و دویست و شصت و چهار (۴،۲۶۴) شاعر است، در ۱۲۶۹ ه‍/ ۳–۱۸۵۲ م به‌تکمیل رساند. این تذکره تاکنون به‌چاپ نرسیده و در کتابخانهٔ شخصی، سیّد حیدر عبّاس، شمس‌آباد بخش فرّخ‌آباد، (اترّاپرادش) نگاهداری می‌شود. برای اطّلاعات مفصّل دربارهٔ این تذکره، رک: دکتر شریف حسین قاسمی، تذکرهٔ آفتاب عالمتاب، مقاله در غالب‌نامه.

۷. کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۶۷۹.

۸. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ۷۷۲.

۹. کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۱۴۱۵.

۱۰. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ۶۰.

اهمیّت فوق‌العاده‌ای است، *ریاض‌الافکار*[۱] نام دارد. نویسنده در این اثر احوال زندگی صد و یک نثرنویس فارسی را همراه با نمونه‌هایی از آثار منثور آنها آورده است. این اوّلین تذکره‌ای است که در آن تنها احوال زندگی نثرنویسان گردآوری شده است.

در قرن نوزدهم میلادی آثاری از زبان‌های پنجابی، هندوستانی و انگلیسی هم به‌فارسی ترجمه شدند. غالباً قبل از قرن نوزدهم میلادی در هند اثری از انگلیسی به‌فارسی برگردانده نشده بود. شیخ هنکا اثری دربارهٔ پختنِ غذاها در زبان انگلیسی را به‌عنوان خوانِ نعمت به‌فارسی برگرداند. شیخ هنکا این ترجمه را در ۱۲۵۳ ه‍/۱۸۳۷ م به‌پایان رسانید[۲].

الف لیل هم در این دوره دو مرتبه به‌فارسی ترجمه شد، اوحد بن احمد بلگرامی[۳] و محمّد باقر خراسانی[٤] آن را به‌فارسی برگرداندند. محمّد باقر خراسانی این اثر را برای دو برادر انگلیسی به‌نام‌های هنری و چارلس رسل به‌فارسی برگرداند و آن را به«ترجمهٔ هنریه» موسوم ساخت.

محمّد کرامت علی دهلوی قاضی لشکر در حیدرآباد تاریخ امینی به‌عربی را که عتبی در آن تاریخ سبکتگین و سلطان محمود را آورده است، به‌فارسی ترجمه کرده به‌مهاراجا چندو لعل شادان، شاعرِ معروف و سرپرست بزرگ شعرا و نویسندگان در حیدرآباد در قرن نوزدهم میلادی تقدیم کرد[٥].

در همین قرن نامه‌های فارسی هم ترتیب داده شدند. نامه‌های غالب، لچهمی رام دهلوی، قاسم علی، عبرتی عظیم‌آبادی، مصطفٰی خان حسرتی، مهتاب رای پندت، صهبایی، مؤمن خان مؤمن و غیره تاکنون در کتابخانه‌های مختلف مضبوط‌اند و بیشتر اینها به‌چاپ نرسیده‌اند.

---

۱. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارهٔ ۲۸.
۲. ریو، ج ۳، ص ۹۹۶.
۳. نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ خدابخش، شمارهٔ ۷۶۷.
٤. کتابخانهٔ بودلین، شمارهٔ ۲۵۳۱.
۵. ریو، ج ۳، ص ۹۰۰، شمارهٔ ۱۸۸۸.

راز و نیاز تألیف شاه نیاز احمد بریلوی[۱]، *تنویرات ظهورالحق*[۲]، *رقعاتِ ظهورالحق* تألیف غلام ثامن[۳] *شرایطالوسایط* تألیف شاه تراب علی تراب[٤]، *مقالاتالصوفیه* تألیف شاه تراب علی تراب[٥] از جمله آثاری هستند که در آن مسائلِ گوناگونِ عرفانی در این پنجاه سال موردِ بررسی قرارگرفته است. *کشفالغین من شمسالعین* از شاه نیاز بریلوی یک کتاب مهمّ عرفانی در قالب شعر است. شاه نیاز عارف معروف و مقبول عصر خود بود و وی ذکر هو، کلیت، تعلیم لفتح بابالملکوت و غیره را در این اثر مورد بحث قرار داده است.

قبل از این که عرایض خود را بهپایان برسانم، باید خاطر نشان سازم که علاوه بر شرحهای آثار مختلف دانشمندان و شعرای قبلی که در این دوره بهوجود آمدند، در زمینۀ فرهنگنویسی هم کارِ قابلِ ملاحظه و تا حدّی بیسابقه در قرن نوزدهم انجام یافته است. *هفت قلزم*[٦]، *فرهنگِ حسینی*[٧]، *غیاثاللّغات*[٨]، *نخبتاللّغات*[٩]، *فرهنگِ فرّخی*[١٠]، *نفایساللّغات*[١١]، *فرهنگِ جعفری*، *تسهیلاللّغات*[١٢]، *خزینةالامثال*[١٣]، *بهارِ عجم*[١٤]، *قاطعِ برهان*[١٥] و غیره فرهنگهایی هستند که در این عصر تألیف گردیدهاند.

---

۱. ذخیرۀ سلام، کتابخانۀ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، شمارۀ ۶۴/۹۶۹.
۲. کتابخانۀ خدابخش، شمارۀ ۱۶۳۵.
۳. همان، شمارۀ ۱۶۳۷.
٤. مطبع محمّد علی بخش خان، لکهنو، ۱۲۹۳ هجری.
٥. نولکشور، ۱۸۹۳ م.
٦. تألیف نوّاب غازیالدّین خان حیدر که در ۱۲۳۴ هـ/۱۸۱۸ م بهپایان رسید و با مقدّمه از قبول احمد از مطبع سلطانیه، لکهنو در ۱۲۳۷ هـ در سه جلد بهچاپ رسیده است.
٧. تألیف سیّد غلام حسین شیخ فرزند فتح علی رضوی. (رک: اته، ص ۳۵۴، شمارۀ ۲۵۱۷)
٨. محمّد غیاثالدّین این فرهنگ معروف و موردِ پسند دانشمندان را در ۱۲۴۲ هـ/۷–۱۸۲۶ م بهتکمیل رساند و بارها از ایران و هند بهچاپ رسیده است.
٩. ریو، ج ۳، ص ۹۹۷، شمارۀ ۲۰۱۲.
١٠.مقدّمۀ *آصفاللّغات*، ج ۱.
١١.نولکشور، لکهنو، ژوئیه، ۱۸۹۷ م.
١٢.نسخۀ خطّی در کتابخانۀ آصفیه، حیدرآباد، شمارۀ ۵۸۸.
١٣.مطبع مصطفایی محمّد خان.
١٤.ذخیرۀ بوهار، کلکته، شمارۀ ۵۳۰ و هم از مطبع غوثیه، مدراس در ۱۲۷۷ هجری بهچاپ رسیده است.
١٥.قاضی عبدالودود آن را تصحیح کرده و از ایوان غالب، دهلینو بهچاپ رسانده است.

قاطعِ برهان چنانکه از اسمش پیدا است، انتقاد شدیدی از *برهان قاطع* برهان تبریزی است. غالب دهلوی در *قاطع برهان* اشتباهات *برهان قاطع* را نشان می‌دهد و چنانکه تحقیق شده، خودش هم دچار اشتباهاتی گردیده است. به‌هر صورت باید اقرار کرد که قبلاً فرهنگی تألیف نگردید که هدفش تنها خاطر نشان ساختن کم و کاستی‌های یک فرهنگ باشد. *نخبت‌اللّغات* فرهنگِ جالبی است و شایسته توجّهٔ ویژه ماست. به‌این معنی که این اوّلین فرهنگی است که در آن لغات هندوستانی به‌فارسی همراه با مترادفات عربی آنها توضیح و شرح داده شده‌اند. محمّد علی ملقّب به«صدر امین» فرزند سیّد احمد علی خان بدایونی در مقدّمهٔ خود برای این فرهنگ می‌نویسد که بعد از کار و کوشش سالهای دراز، او موفّق شد موادی برای این فرهنگ آماده کند و سپس در ۱۲۵۰ ه/۵-۱۵۳۴ م آن را تنظیم نموده به‌رچارد کارگلین (Richard Carr Glyn) که قاضی در میروت (اتّراپرادش) بود، تقدیم کرد. لغتِ هندی از آرزو، *غرایب‌اللّغات* از عبدالواسع هانسوی، *تألیف شریف* از حکیم شریف خان دهلوی و *مفرداتِ هندی* از طیّب از جمله منابع مؤلّف در این فرهنگ است.

علاوه بر این آثار گوناگونی که دربارهٔ موضوعات متنوّع در طی نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم میلادی به‌وجود آمدند، آثاری دربارهٔ دستورِ زبان، مذهب و آثاری مثل دائرةالمعارف، جغرافیا، موسیقی، پزشکی و غیره هم نوشته شدند و بعضی از اینها حقیقتاً دارای اهمیّت فراوانی هستند و باید با توجّهٔ زیادی مورد مطالعه قرارگیرند و به‌چاپ برسند.

منابع

۱. استاد نذیر احمد، *نقد قاطعِ برهان*، ایوانِ غالب، دهلی‌نو.
۲. بیتال پچّیسی، نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ دانشگاه پتنا، بیهار.
۳. پیر فرخ‌بخش *پنجابی حصّه فارسی ر . باں . میں*، اورینتل کالج میگزین، ۴۴-۱۹۴۳ م.
۴. تاریخِ پنجاب *تحفهٔ احباب*، مطبع محمّدی، لاهور، ۱۲۶۵ هجری.
۵. تراب علی تراب، *کلیّاتِ تراب*، مطبع سرکاری ریاست، رامپور.
۶. دکتر سیّد محمّد عبدالله، اورینتل کالج میگزین، مه‌ماه ۱۹۴۴ م.
۷. سیّد مرتضٰی بینش، *اشاراتِ بینش*، به‌تصحیح دکتر شریف حسین قاسمی، دهلی، ۱۹۷۳ م.

۸. صهبایی، *دیوانِ صهبایی*، شامل *کلیّاتِ صهبایی*، مطبع نظامی، کانپور، ۱۲۹۸ هجری.

۹. علی حسن خان، *صبحِ گلشن*، مطبع فیض شاهجهانی.

۱۰. غالب، کلیّات غالب، نولکشور، ۱۲۸۴ هجری.

۱۱. مؤمن خان مؤمن، دیوان... (فارسی)، نسخهٔ خطّی در ذخیرهٔ شیفته، کتابخانهٔ مولانا آزاد، علیگره، به‌شمارهٔ ۱۷۲/۱۳۶.

۱۲. مخدوم محمّد ابراهیم خلیل تتّوی، *تکملهٔ مقالات‌الشعرا*، به‌تصحیح حسام‌الدّین راشدی، سندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۸ م.

۱۳. *مظاهرالادیان*، نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ خدابخش به‌شمارهٔ ۱۴۵۷.

١٤. مولانا پیر محمّد اودهی، مثنوی *مهر و ماه*، مطبع بحرالعلوم، ۱۲۹۵ ه/۱۸۷۸ م.

۱۵. مولوی عبدالغفور خان نسّاخ، سخنِ شعرا، نولکشور، ۱۲۹۱ هجری.

۱۶. مولوی عبدالغفور خان نسّاخ، *سخنِ شعرا*، نولکشور، ۱۲۹۱ هجری.

۱۷. نوّاب محمّد غوث خان اعظم، صبحِ وطن، مدراس، ۱۲۵۸ هجری.

۱۸. نوّاب محمّد غوث خان اعظم، گلزارِ اعظم، مدراس، ۱۲۷۲ هجری.

۱۹. ویلیام بیل، *مفتاح‌التّواریخ*، منشی نولکشور، ۱۸۶۷ میلادی.

۲۰. هوشیارپوری، حافظ، مثنوی *هیر و رانجها*، سندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۷ میلادی.

فهرستِ آثارِ ایوانف

ولادمیر ایوانف (Wladimir Ivanow) شرق‌شناس معروف و معتبر قرن نوزدهم میلادی در روسیه تزار دیده به‌جهان گشود. او در همانجا تحصیل کرد و رشتهٔ اصلی مطالعاتش زبان‌های ایرانی به‌ویژه لهجه‌های فارسی جدید بود. این رشته‌ای است که کار و تحقیق در آن در شوروی اسبق براه انداخته شده بود.

ایوانف برای اوّلین بار در سال ۱۹۱۰ م از ایران دیدن کرد و از سال ۱۹۱۲ تا ۱۹۱۴ م تقریباً برای دو سال در ایران اقامت داشت. ایوانف در دورانِ اقامت خود در ایران، اطّلاعات و منابع مهمی مربوط به‌لهجه‌های محلّی و نمونه‌هایی از آنها را گردآورد و تا سال ۱۹۲۰ م به تلاش‌های خود در این زمینه ادامه داد. نتایج این مساعی او به‌شکل بیست اثر در رشتهٔ زبان‌شناسی و نژادشناسی درآمد که بیشتر آنها نخستین آثار از نوع خود می‌باشند.

هدفِ ما در این مقاله تنها این است که فهرستی از آثارِ چاپی این دانشمندِ سرشناس و محقّقِ نامدار را ارائه دهیم ولی بی‌مناسبت نیست اگر به‌فعّالیّت‌های ادبی، علمی و فرهنگیِ او هم اشاره کنیم.

ولادیمیر الیکزویچ ایوانف، چنانکه هموطنانش او را می‌نامند، وقتی که در رشتهٔ لهجه‌های فارسی کار می‌کرد، با آکادمی علوم شوروی وابستگی پیدا کرد. این آکادمی بیشتر موزه‌ها، کتابخانه‌ها و مراکز فرهنگی دیگرِ شوروی را کنترل می‌نمود. در نتیجهٔ فعّالیّت‌های جدّی علمی و ادبی خود، ایوانف به سمت معاونِ کتابدار منصوب شد و مسئول نسخ خطّی اسلامی در موزهٔ آسیایی آکادمی علوم شوروی (که بعداً موسوم به‌انستیتوی مطالعاتِ خاورشناسی گردید) در سینت پیترزبورگ شد.

ایوانف به نقاط مختلف جهان سفر کرد و نسخ خطّی زیادی ره‌آورد این سفرهای او بود. او در سال ۱۹۱۵ م موفّق شد بیش از ۱۱۰۰ نسخهٔ خطّی از ترکستان و بخارا برای موزهٔ آسیایی فراهم آورد. خوشبختانه پروفسور سی. سیلمان (م: ۱۹۱۶ م) زبان‌شناس معروف و محقّق برجسته در لهجه‌های فارسی در آن دوره رئیس این موزه بود و از جهات بسیار این دانشمند زبان‌شناس، ایوانف را راهنمایی می‌کرد.

در همین موزه بود که ایوانف به مطالعه نسخ خطّی دربارهٔ اسماعیلی‌ها پرداخت. زاروبین این گنجینهٔ نسخ خطّی را در ۱۹۱۶ م از نواحی جیحون بالا گردآورده بود. گنجینهٔ زاروبین، درحالی‌که مشتمل بر تنها یازده قلم بود، بزرگترین کلکسیون نوعِ خود در کتابخانه‌های غربی به شمار می‌رفت. ایوانف هم غالباً اوّلین مرتبه از طریق این نسخ خطّی با ادبیّات اسماعیلی آشنا شد و از همان زمان علاقه‌مندی جدّی او به مطالعاتِ اسماعیلی که تقریباً نیم قرن ادامه پیدا کرد، آغاز گردید. ایوانف اوّلین مقالهٔ خود را در سال ۱۹۱۷ م در زمینه معرفی گنجینهٔ زاروبین نوشت، و بعدها به تدریج شصت و پنج اثر در زمینه‌های گوناگون تاریخی، اجتماعی و عقاید این گروه به‌چاپ رساند.

بعد از انقلاب شوروی در سال ۱۹۱۸ م، ایوانف عازم بخارا شد تا مساعی خود برای اکتشاف و جمع‌آوری نسخ خطّی برای موزهٔ آسیایی را دنبال نماید. ولی وی هیچ وقت به سین پیترز بورگ مراجعت نکرد. او در ژوئیه ۱۹۱۸ م به‌ایران رسید و از آن وقت تا ۱۹۲۰ م در خراسان به‌سربرد. او در این مدت، نمونه‌های زیاد و پُرارزشی از زبان فارسی شرقی به‌ویژه لهجه‌های خراسانی را جمع‌آوری کرد. علاوه بر این، او فرصتی به‌دست آورد که اطّلاعات دست اوّل دربارهٔ اسماعیلی‌های ایرانی را کسب کند و همچنین با بیشتر افراد با سواد و تحصیل کردهٔ اسماعیلی ایرانی آن دوره مثل فدایی خراسانی (م: ۱۹۲۲ م) نویسندهٔ کتابی به‌نام *هدایت‌الطالبین* دربارهٔ تاریخ اسماعیلی‌ها، ملاقات کرد.

در اوایل ۱۹۲۰ م، ایوانف تصمیم گرفت عازم هند گردد. او کلّاً چهل سال در هند به‌سربرد. او نخست در کلکته زندگی کرد و بعد از سال ۱۹۳۰ م به‌بمبئی منتقل شد. وقتی که ایوانف در کلکته به‌سر می‌برد، به‌انجمنِ آسیایی بنگال ملحق شد. چهار جلد فهرست نسخ خطّی فارسی گنجینه‌های مختلف این انجمنِ ثمره همین وابستگی او

با این سازمان فرهنگی و ادبی می‌باشد. در همین دهه بود که اوّلین اثر بارز او در زمینه اسماعیلیه به‌عنوان اسماعیلیات (Ismailitica) در سال ۱۹۲۲ م به‌چاپ رسید. این اثرِ ایوانف علاوه بر آثارِ منظوم چاپی قبلی ناصر خسرو قبادیانی، هم اوّلین مرتبه شامل بعضی متون اصلی و واقعی اسماعیلی تزاری بوده.

ایوانف در سال ۱۹۲۸ م برای اوّلین بار از قلعه الموت، مرکز بزرگ و تاریخی اسماعیلی‌ها دیدن کرد و در سال ۱۹۳۷ م برای بار دوم و سپس در سال ۸–۱۹۵۷ م برای بار سوم از این قلعه دیدن کرد. در سال ۱۹۲۸ م از او خواستند که در زمینهٔ فهرست نسخ خطّی عربی در گنجینهٔ انجمنِ شاهی آسیایی بنگال کار کند ولی ایوانف در مارس ۱۹۳۰ م از این مسئولیت کناره گرفت و به‌زودی به‌بمبئی رسید.

از این هنگام به‌بعد مطالعاتِ عمیق و جدّی و پُربار ایوانف در رشتهٔ تاریخ اسماعیلی‌ها آغاز شد. ایوانف در بمبئی از موانست و دوستی شخصی با اسماعیلی‌ها برخوردار گردید و موفّق شد که به‌گنجینه‌های نسخ خطّی و منابع دیگر دربارهٔ اسماعیلی‌ها دسترسی پیدا کند. روابط صمیمی او با این فرقه که برای ادامهٔ مطالعات اسماعیلی دارای اهمیّت خاصّی است، به‌زودی گسترش پیدا کرد و در اثر آن، ارتباط او با اسماعیلی‌ها، که در گوشه و کنار هند، مثلاً بدخشان و نواحی آن زندگی می‌کردند، برقرار گردید. می‌دانیم که در همین نواحی است که بزرگترین و اساسی‌ترین گنجینه‌های منابع اسماعیلی تزاری مضبوط است.

ایوانف در بمبئی همراه با دوستان اسماعیلی خود و با همکاری فعّال آنها سازمان تحقیقات اسلامی را در روز یکم فوریه ۱۹۳۳ م بنیان گذاشت. او به‌عنوان عضو کمیتهٔ اجرایی این سازمان خدمات شایسته‌ای را انجام داد. علاوه بر این او نقش مهمّی در تأسیس انجمنِ اسماعیلی در بمبئی در شانزدهم فوریهٔ ۱۹۴۶ م ایفا نمود. این سازمان و انجمن یک سلسله انتشارات را به‌دست گرفت و تعدادی از آثارِ ایوانف نیز در زمینهٔ مطالعات اسماعیلی از بمبئی چاپ گردید.

ایوانف در سال ۱۹۳۷ م باز به‌ایران مسافرت کرد و در دهکده‌های انجودان و کهک واقع در نزدیکی محلّات، مقابر بعضی از ائمّهٔ اسماعیلی تزاری را کشف نمود. بالآخره

بعد از اقامت سی ساله در بمبئی او در سال ۱۹۵۹ م به‌ایران منتقل شد و تا دم واپسین در ایران به‌سربرد و در ژوئیه ۱۹۷۰ م در تهران درود به‌حیات گفت.

در این مقاله نمی‌خواهیم تمامی آثار ایوانف دربارهٔ اسماعیلی‌ها را مورد بررسی قرار دهیم. در ضمن باید عرض شود که ایوانف اطّلاعات لازم و مربوطه را در این باره در اثر خود به‌نام «ادبیّات اسماعیلی: بررسی فهرست‌واره‌ای» به‌رشتهٔ تحریر آورده است. این کتابیست ذی قیمت برای علاقه‌مندان به‌ادبیّات اسماعیلی. به‌طور خلاصه باید گفت که این اثر تاریخی ایوانف حاوی جنبه‌های مختلف نهضت اسماعیلی است و مشتمل است بر توضیح و تشریح پنج مرحلهٔ مهم تحوّل نهضت اسماعیلی که عبارتند از:

۱. دورهٔ نهفتگی از آغاز نهضت مذکور تا سال ۲۹۷ ه‍/۹۰۹ م که در آن دوره فاطمی‌ها به‌قدرت رسیدند.
۲. دورهٔ فاطمی‌ها از سال ۲۹۷ ه‍/۹۰۹ م تا درگذشت مستنصر در سال ۴۸۷ ه‍/ ۱۰۹۴ م و نهضت اسماعیلی‌های تزاری.
۳. دورهٔ الموت در ایران از آغاز قرن ششم هجری/دوازدهم م تا پایان قرن نهم هجری/پانزدهم میلادی که در آن دوره تا حدّی آمیزشی با عرفان صورت گرفت.
۴. دورهٔ انجودان یعنی دورهٔ تجدّد نهضت اسماعیلی تزاری که شامل ر قرن‌های شانزدهم و هفدهم می‌باشد.
۵. دورهٔ جدید از پایان قرن هجدهم تا زمان ایوانف چنانکه می‌یابیم اسماعیلی‌های تزاری توجّهٔ بیشتر نویسنده را جلب نموده است و اگر کسی تحقیقاتی یا مطالعاتی را در امور تزاری‌ها انجام دهد، ممکن نیست که به‌آثارِ مربوطهٔ ایوانف ارجاع نکند. او موفّق شد ادبیّات اسماعیلی‌های تزاری ایران و آسیای مرکزی را که کاملاً به‌زبان فارسی است، کشف نموده، بررسی و تحلیل و تجزیه کند، تصحیح و تحشیه نماید و بیشتر آن را ترجمه کند. در نتیجه مساعی ایوانف تفاهمی در موردِ عقاید تزاری‌ها به‌وجود آمد. همچنین در اثر مساعی خستگی ناپذیر ایوانف می‌باشد که مطالعاتِ تزاری در زمان فعلی اساسی دارد.

بدون شکّ و تردید، ایوانف از آن گروه دانشمندان است که راهی برای تحقیقات در زمینهٔ ویژه‌ای (اسماعیلی) را باز کرده است. پروفسور مارشال جی.اچ. هاگسن (Prof. Marshal G.H. Hodgson) در این ضمن به‌درستی اظهار نظر کرده است که:

"ایوانف بدون شکّ بنیانگذار آن مطالعاتِ جدید تزاری است که حالا به‌دست گرفته می‌شود"[۱].

فهرست آثارِ ایوانف که در زیر داده می‌شود، شامل تقریباً همهٔ مقالات، کتاب‌ها، ترجمه‌ها و متونِ تصحیح شده او می‌باشد. این فهرست همچنین حاوی یادداشت‌های مختصر او و بررسی‌های آثاری می‌باشد که توسّط او انجام گرفته است. اسم کتاب‌هایی که ایوانف بر آن تنها مقدّمه‌ای نوشته، هم در این فهرست گنجانیده شده است. بیشتر آثاری که ایوانف مقدّمه‌ای بر آنها نوشته، نسخ خطّی می‌باشند که ایوانف آنها را به‌دست آورده و مطالعه کرده بود:

آثار متعلّق به‌رشته‌های مختلف اسماعیلی

۱. نسخ خطّی متعلّق به‌اسماعیلی‌ها موجود در موزهٔ آسیایی آکادمی علوم روسیه. گنجینهٔ زاروبین، ۱۹۱۶ م.
(Ismailits Kiya Rukopisi Aziatskago Huzeya, Sobranie I, Zurabine, 1961)
مجلّه اکادمی علوم، سن پیترز برگ، شمارهٔ ۶، ۱۱ (۱۹۱۷ م)، ص ۳۸۶-۳۵۹، سردنی سن راس خلاصهٔ این اثر ایوانف را به‌انگلیسی برگردانده مورد بررسی قرار داد. (رک: ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی بریتانیای بزرگ و ایرلند، ۱۹۱۹ م، ص ۳۵-۴۲۹)

۲. اسماعیلیات (Ismailitica) قسمت اوّل و قسمت دوّم، گزارش رسمی انجمنِ آسیایی بنگال، ۸، ۱۹۲۲ م، ص ۷۶-۱. قسمت اوّل: فصل در بیان شناخت امام.

---

۱. The Orders of Assassins, p.32 (این کتاب توسّط فریدون بدره‌ای به‌فارسی برگردانده شده است و از تهران به‌عنوان فرقهٔ اسماعیلیه در سال ۱۳۶۹ هـ ش به‌چاپ رسیده است).

تصحیح اصل متن به‌فارسی و ترجمهٔ آن به‌انگلیسی[1] همراه با مقدّمه، توضیحات و فهارس. قسمت دوّم: یادداشت‌هایی دربارهٔ اسماعیلی‌ها در ایران. فهرست ائمّه و حجّت‌های آنها و شعر بعثت (Incarnation) از رقّامی.

۳. یک شجره‌نامهٔ اسماعیلی‌ها، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال (سلسلهٔ جدید)، ۱۸، ۱۹۲۲ م، ص ۶–۴۰۳.

۴. امام اسماعیل، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال (سلسلهٔ جدید)، ۱۹، ۱۹۲۳ م، ص ۱۰–۳۰۵.

۵. الموت، ژورنال جغرافیایی، ۷۷، ۱۹۳۱ م، ص ۴۵–۳۸.

۶. یک اثر اسماعیلی تألیف نصیرالدّین طوسی، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۳۱ م، ص ۶۴–۵۲۷.

۷. یک تفسیر اسماعیلی گلشن راز، ژورنال قسمت بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی (سلسلهٔ جدید)، ۸، ۱۹۳۲ م، ص ۷۸–۶۹.

۸. یادداشت‌هایی دربارهٔ ام‌الکتاب (Notes Surl' 'Ummu'l Kitab des Ismaeliens de L'Asie Centrale) بررسی‌های اسلامی (Revue des Etudes Islamique)، ۶، ۱۹۳۲ م، ص ۸۱–۴۱۹.

۹. راهنمایی برای ادبیّات اسماعیلی (بهترین انتشاراتِ انجمنِ شاهی آسیایی، ج ۱۳). لندن: انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۳۳ م، ص xii+۱۳۸. بیان مشروح ششصد و نود و یک اثر یکصد و پنجاه نویسنده. دربارهٔ اظهارات مفیدی راجع به‌این فهرست و اضافهٔ بعضی آثاری دیگر رک: P. Kraus: "La Bibliographie Ismaelienne de W. Ivanow. Revue des Etudes Islamique، ۶، ۱۹۳۲ م، ص ۹۰–۴۸۳.

---

۱. به‌قول مارشل جی.اچ. هاگسن: ترجمه‌های ایوانف، هرچند اندکی آزاد هستند، روی هم رفته رضایت بخش می‌باشند... ایوانف در اینکه چه اصطلاحی فنّی و چه اصطلاحی غیرفنّی است، با آزادی شگفت‌آوری عمل می‌کند. فرقهٔ اسماعیلیه، ترجمه از فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۶۹ هـ ش، ص ۴–۴۲۳.

۱۰. خلاصهٔ متن دیوان خاکی خراسانی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ تحقیقات اسلامی، شمارهٔ ۱)، بمبئی، ۱۹۳۳ م، ص ii+۲۰+۱۲۸. اصل متن به‌فارسی با مقدّمه‌ای چاپ شده. این مجلّد هم دارای متن دو قصیده به‌عنوان «نگارستان و بهارستان» از خاکی می‌باشد.

۱۱. هفت باب بابا سیّدنا و مطلوب‌المؤمنین از طوسی: دو رسالهٔ قدیمی اسماعیلی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ تحقیقات اسلامی، شمارهٔ ۲)، بمبئی، ۱۹۳۳ م، ص ۶۴–۹. متن اصلی به‌فارسی با مقدّمه‌ای چاپ گردیده.

۱۲. رساله در حقیقت دین از شهاب‌الدّین شاه الحسینی (سلسلهٔ انتشارات انجمنِ تحقیقات اسلامی، شمارهٔ ۳)، بمبئی، ۱۹۳۳ م، ص iii+۲۸+۳۷. متن اصلی به‌فارسی با ترجمهٔ آن به‌انگلیسی چاپ شده.

۱۳. کلام پیر: رساله‌ای دربارهٔ عقاید اسماعیلی که اشتباهاً هم موسوم به«هفت باب شاه سیّد ناصر» می‌باشد. (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ تحقیقات اسلامی، شمارهٔ ۴)، بمبئی، ۱۹۳۵ م، ص viii+۱+۱۴۶+۱۱۷. اصل متن به‌فارسی همراه با ترجمهٔ آن به‌انگلیسی و توضیحات و فهارس چاپ شده. خلاصه‌ای از هفت باب ابواسحاق هم شامل این رساله می‌باشد.

۱۴. «امّ‌الکتاب» مندرج در مجلّهٔ اسلام، ۲۳، (۱۹۳۶ م) ص ۱۳۲–۱، متن فارسی با مقدّمه و فهارس چاپ شده. متن فارسی این رساله که ایوانف آن را تصحیح کرده بود، اخیراً به‌زبان ایتالیایی برگردانده شده است. رک: پ. فیلّیپانی رونکونی (P. Fillipani Ronconi)، امّ‌الکتاب، ناپولی، انستیتیوی خاورشناسی دانشگاه ناپولی، ۱۹۶۶ م، ص ۳۰۵–۱۷.

۱۵. فرقهٔ امام شاه در گجرات، مجلّهٔ بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، (سلسلهٔ جدید)، ۱۲، ۱۹۳۶ م، ص ۷۰–۱۹.

۱۶. یک عقیدهٔ فاطمی‌ها، بمبئی، چاپخانهٔ قیمه، ۱۹۳۶ م، ص viii+۸۲، این خلاصهٔ *تاج‌العقاید* از سیّدنا علی بن محمّد بن الولید با مقدّمه انگلیسی است.

۱۷. استتارالامام و سیرت جعفرالحاجب، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه مصر، ۴، ۱۹۳۶ م، ص ۱۳۳–۸۹. متون عربی این رسایل تصحیح شده. ایوانف هردو

رساله را بعداً به‌انگلیسی در همان رساله (شمارهٔ ۳۲، ص ۲۲۳–۱۵۷) ترجمه کرده است.

۱۸. بوهره‌ها، امام، امام شاه، خودجا، رشیدالدّین سنان، طاهر: دائرةالمعارف اسلام، ج ۴، چاپ اوّل، لیدن و لندن، ۳۶–۱۹۱۳ م، ذیل، لیدن و لندن، ۳۸–۱۹۳۶ م، به‌چاپ رسیده. این همه مقاله‌ها، بجز مقالهٔ پنجم در دائرةالمعارف (مختصر) بالترتیب در ص ۶۵–۶۴، ۶۶–۱۶۵، ۱۶۷، ۵۷–۲۵۶ و ۵۶۰ مجدداً چاپ شده است.

۱۹. اسماعیلیه، ذیل دائرةالمعارف اسلام، شمارهٔ ۲، ۱۹۳۶ م، ص ۱۰۲–۹۸، همین مقاله در دائرةالمعارف (مختصر)، ص ۸۳–۱۷۹، هم به‌چاپ رسیده است.

۲۰. شعب فراموش شدهٔ اسماعیلی‌ها، مجلّهٔ انجمنِ شاهی آسیایی بریتانیای بزرگ و ایرلند (دورهٔ جدید)، ۱۴، ۱۹۳۸ م، ص ۷۹–۵۷.

۲۱. مقابر بعضی ائمّهٔ اسماعیلی ایران، مجلّهٔ بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی (دورهٔ جدید)، ۱۴، ۱۹۳۸ م) ص ۶۲–۴۹.

۲۲. منظومهٔ اسماعیلی در ستایش فدوی‌ها، مجلّهٔ بخش بمبئی انجمنِ آسیایی، (دورهٔ جدید)، ۱۴، ۱۹۳۸ م، ص ۷۲–۶۳، متن فارسی قصیده رئیس حسن و ترجمهٔ انگلیسی آن.

۲۳. بعضی قلعه‌های اسماعیلی در ایران، فرهنگ اسلامی (Islamic Culture)، ۱۲، ۱۹۳۸ م، ص ۹۶–۳۸۳.

۲۴. سازمانِ تبلیغاتِ فاطمی، مجلّهٔ بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، (دورهٔ جدید)، ۱۵، ۱۹۳۹ م، ص ۳۵–۱.

۲۵. اسماعیلی‌ها و قرمطی‌ها، مجلّهٔ بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، (دورهٔ جدید)، ۱۶، ۱۹۴۰ م، ص ۸۵–۴۳.

۲۶. نهضت‌های دورهٔ اوایل شیعه، مجلّهٔ بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، (دورهٔ جدید)، ۱۷، ۱۹۴۱ م، ص ۲۳–۱.

۲۷. روایت اسماعیلی دربارهٔ عروج فاطمی‌ها (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسلامی، شمارهٔ ۱۰)، بمبئی، لندن، نیویورک، هیمفوی ملفورد، چاپخانهٔ دانشگاه اکسفورد،

۱۹۴۲ م، ص xxii+۳۳۷+۱۱۳. این مجلّد هم شامل بعضی متون عربی اسماعیلی با ترجمهٔ آنها به‌انگلیسی است.

۲۸. بنیانگذار کذایی اسماعیلی‌ها (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، شمارهٔ ۱)، بمبئی، شرکتِ تاکر، ۱۹۴۶ م، ص xvi+۱۹۸.

۲۹. رساله در حقیقت دین از شهاب‌الدّین شاه الحسینی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، شمارهٔ ۱)، بمبئی شرکت تاکر، ۱۹۴۷ م، ص xi+۷۵. عکسِ رسالهٔ مذکور به‌خط مؤلّف چاپ شده.

۳۰. رساله در حقیقتِ دین تألیف شهاب‌الدّین شاه الحسینی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسلامی، شمارهٔ ۲)، بمبئی شرکت تاکر، ۱۹۴۷ م، ص xvi+۵۱، ترجمهٔ انگلیسی این رساله، چاپ دوّم رساله‌ای که قبلاً هم چاپ شده بود و در این فهرست آثارِ ایوانف شمارهٔ ۱۲ اشاره به‌آن شده است.

۳۱. فصل در باب شناختِ امام (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسلامی، شمارهٔ ۴)، بمبئی، شرکت تاکر، ۱۹۴۷ م، ص xii+۶۰، ترجمهٔ انگلیسی رساله‌ای است که در این فهرست بعداً به‌شمارهٔ ۴۳ ضبط می‌گردد.

۳۲. Collectanea، ج ۱، (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسلامی، شمارهٔ ۲)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۴۸ م، ص xii+۲۴۳، با شش نقّاشی، مشتمل بر بعضی مقالات است.

۳۳. ست‌منث (Satpanth) مندرج در Collectanea (رک: شمارهٔ ۳۷ این فهرست مقالات)، ص ۱+۵۴.

۳۴. مختصری از علی الٰهی، در Collectanea (رک: شمارهٔ ۳۷ این فهرست)، ص ۸۴–۱۴۷، این تألیفی است که مستقیماً با مطالعات اسماعیلی مربوط نیست.

۳۵. مطالعاتی دربارهٔ اسماعیلی‌های قبلی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، شمارهٔ ۳)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۴۸ م، ص xii+۲۰۲، این مجلّد مشتمل بر: ۱– تمایلات اصلی تاریخ شیعه، ۲– اصطلاحات اسماعیلی قبلی، ۳– ترجمهٔ انگلیسی کتاب الرشد و الهدایة منسوب به‌منصورالیمن، ۴– توضیحاتی دربارهٔ محتوای کتاب العالم و الغلام منسوب به‌منصورالیمن، ۵– یک جدل قبلی در اسماعیلی‌ها، ۶– داعی اسماعیلیِ قرن دهم در ایران.

۳۶. ناصر خسرو و نهضت اسماعیلی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۵)، بمبئی، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۴۸ م، ص x+۷۰.

۳۷. Noms Bibliques dans la Mythologie Ismaelienre، مجلّهٔ ایشیاتیک، ۲۳۷، ۱۹۴۹ م، ص ۵۵–۲۴۹.

۳۸. فصل در بیانِ شناختِ امام (انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۳)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۴۹ م، ص xxiii+۲۸، متن فارسیِ رساله تصحیح شده و تصحیح مجدّد قسمت اوّل کتابی است که در این فهرست به‌شمارهٔ ۲ به‌آن اشاره شده است.

۳۹. شش فصل هم موسوم به«روشنایی‌نامه» از ناصر خسرو (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۶)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۴۹ م، ص xii+۱۱۱+۴۷، مقدّمه، متن فارسی رساله با مقدّمه و ترجمهٔ انگلیسی آن چاپ شده.

۴۰. روضةالتسلیم معروف به«تصوّرات» از نصیرالدّین طوسی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۴)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۵۰ م، ص xxxvii+ ۲۴۹+۱۶۰، متن فارسی با ترجمهٔ آن به‌انگلیسی همراه با مقدّمه و فهارس چاپ شده.

۴۱. کتاب «گشایش و رهایش» از ناصر خسرو (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۵)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۵۰ م، ص xix+ ۱۲۵+۸، متن فارسی به‌تصحیح سعید نفیسی و مقدّمه با ایوانف چاپ شده.

۴۲. سیری کوتاه در تحول نهضتِ اسماعیلی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، شمارهٔ ۷)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۵۲ م، ص xii+۹۲.

۴۳. پندیات جوان مردی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۶)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۵۳ م، ص x+۹۷+۱۲۰، با هشت نقّاشی، متن فارسی کتاب با ترجمهٔ انگلیسی آن و مقدّمه و فهارس چاپ شده. خطابه‌های مستنصر بالله انجودانی که امام اسماعیلی‌های تزاری است.

۴۴. اهلِ حق کردستان، متون اهلِ حق (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی بمبئی، الف، شمارهٔ ۷)، لیدن، ای.جی. برل، ۱۹۵۳ م، ص xv+۲۴۶ +۲۰۹، با ده نقّاشی، متن

فارسی با بررسی آن به‌انگلیسی، مقدّمه و فهارس چاپ شده. این کتاب هم به‌طور غیرمستقیم با نهضت اسماعیلی مربوط است.

۴۵. راحت‌العقل از سیّدنا حمیدالدّین کرمانی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ج، شمارهٔ یک)، لیدن و قاهره، ای.جی. برل، ۱۹۵۳ م، ص xiii+۴۸+۴۳۸+۴۵. متن عربی کتاب به‌کوشش دکتر م. کامل حسین با همکاری دکتر م. مصطفٰی هلمی و مقدّمه و فهارس از ایوانف چاپ شده است.

۴۶. شمس تبریز مُلتان، مجلّه یادبود پروفسور محمّد شفیع، لاهور، مجلس ارمغان علمی، ۱۹۵۵ م، ص ۱۰۹+۱۱۸.

۴۷. مطالعاتی در زمینهٔ نهضتِ اسماعیلی اوایل ایران (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۸)، بمبئی انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۵۵ م، ص xii+۱۵۷. این تصحیح مجدّد کتابی است که در این فهرست به‌شمارهٔ ۴۰ اشاره به‌آن شده.

۴۸. رساله در حقیقت دین از شهاب‌الدّین شاه الحسینی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۹)، بمبئی انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۵۵ م، ص xvi+۵۷. چاپ دوّم کتابی که در این فهرست به‌شمارهٔ ۳۴ به‌آن اشاره شده.

۴۹. رساله در حقیقت دین از شهاب‌الدّین شاه الحسینی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۹)، بمبئی انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۵۶ م، ص xx+۵۲. ترجمهٔ انگلیسی این رساله و چاپ سوّم کتابی است که در این فهرست زیر شمارهٔ ۱۲ اشاره به‌آن شده است.

۵۰. مسائلی در احوالِ زندگی ناصر خسرو (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۱۰)، بمبئی انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۵۷ م، ص x+۱۶۲. چاپ دوّم با تجدید نظر کتابی که در این فهرست به‌شمارهٔ ۳۳ اشاره به‌آن شده است.

۵۱. ابن القدّاح، بنیانگذار کذایی اسماعیلی‌ها (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۹)، بمبئی انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۵۷ م، ص x+۱۶۲. تصحیح مجدّد کتابی که به‌شمارهٔ ۳۳ در این فهرست اشاره به‌آن شده است.

۵۲. عرفان و نهضت اسماعیلی: چراغ‌نامه، Revue Iranien d’Anthropologie، ۳، ۱۹۵۹ م، ص ۷–۱۳.

۵۳. هفت باب از ابواسحاق کوهستانی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۰)، بمبئی انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۵۹ م، ص x+۲۸+۶۳. اصل متن به‌فارسی، ترجمهٔ آن به‌انگلیسی با مقدّمه و فهارس چاپ شده است.

۵۴. الموت و لمسر: دو قلعهٔ اسماعیلی در ایران در قرونِ وسطی، بررسی آنها از لحاظ باستان‌شناسی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ج، شمارهٔ ۲)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۰ م، ص xvi+۱۰۶. همراه با هفده عکس چاپ شده.

۵۵. فصل در بیانِ شناخت امام از خیرخواه هراتی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، ب، شمارهٔ ۱۱)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۰ م، ص x+۱۲+۴۴+۶. تصحیحِ اصلِ متن به‌فارسی با مقدّمه‌ای چاپ شده است. سوّمین چاپِ قسمت اوّل اثری که به‌شمارهٔ ۲ در این فهرست اشاره به‌آن شده است.

۵۶. گشایش و رهایش از ناصر خسرو (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۱)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۱ م، ص ۱۲+۱۰۸+۸ تصحیح اصل متن به‌فارسی از سعید نفیسی با پیشگفتاری از ایوانف چاپ شده. چاپ دوّم اثری که در این فهرست به‌شمارهٔ ۴۶ اشاره به‌آن شده.

۵۷. سی و شش صحیفه از سیّد سهراب ولی بدخشانی (سلسلهٔ انتشارات انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۲)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۱ م، ص ۱۶+۸۴. اصل متن به‌فارسی به‌تصحیح اجاقی با مقدّمه‌ای از ایوانف چاپ شده.

۵۸. تصنیفات خیرخواه هراتی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۳)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۱ م، ص xiv+۱۵۲. اصلی متن به‌فارسی و هم دارای رساله در حقیقت پیر، قطعات و اشعار می‌باشد.

۵۹. خطابات عالیه از شهاب‌الدّین شاه الحسینی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۴)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۳ م، ص xx+۸۲. اصل متن به‌فارسی به‌تصحیح اجاقی با مقدّمه‌ای از ایوانف چاپ شده.

۶۰. ادبیّات اسماعیلی: ارزیابی سوانحی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۵)، تهران، انجمنِ اسماعیلی، ۱۹۶۳ م، ص xiv+۲۴۵. چاپ مفصّل دوّم کتابی که در این فهرست به‌شمارهٔ ۹ به‌آن اشاره شده است. توضیحات مفصّل

دربارهٔ ۹۲۹ اثر.

۶۱. بعضی آثار خیرخواه هراتی (سلسلهٔ انتشاراتِ انجمنِ اسماعیلی، الف، شمارهٔ ۱۶)، ترجمهٔ انگلیسی کتابی که در این فهرست به‌شمارهٔ ۶۳ اشاره به‌آن شده است.

۶۲. خطاباتِ شهاب‌الدّین شاه الحسینی. ترجمهٔ انگلیسی کتابی که در این فهرست به‌شمارهٔ ۶۴ اشاره به‌آن شده است.

۶۳. نهضتِ اسماعیلی و پیشرفت آن. چاپ مفصّل دوّم کتابی که در این فهرست به‌شمارهٔ ۴۷ اشاره به‌آن شده است.

۶۴. وجهٔ دین از ناصر خسرو. اصل متن به‌فارسی به‌تصحیح ایوانف و افشار شیرازی. این تصحیح جدید اثری است که چاپخانهٔ کاویانی آن را از برلین در ۱۹۲۴ م به‌چاپ رسانده بود، و مبنی است بر قدیم‌ترین نسخهٔ معلوم آن که از شعنان کشف شده.

۶۵. مقدّمهٔ جدیدی به‌کلام پیر. رک: شمارهٔ ۱۳.

۲- آثاری راجع به‌زبان‌های ایران به‌ویژه لهجه‌های جدید فارسی و موضوعات مربوط به‌نژادشناسی

۱. دربارهٔ زبان کولی‌ها از قائنات (در ایران شرقی). ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، شمارهٔ ۱۰، ۱۹۱۴ م، ص ۵۵-۴۳۹.

۲. نمونه‌های متعدّدی شعر موردِ پسند عامهٔ فارسی. زبسکی، بخش شرق‌شناسی انجمنِ باستان‌شناسی روسیه، شمارهٔ ۲۳، ۱۹۱۵ م، ص ۵۹-۳۳.

۳. فهرست مختصر اسناد و مدارک مربوط به‌لهجه‌های فارسی که در ایران دوران ۱۴-۱۹۱۲ م جمع‌آوری شد. مجلّه آکادمی علوم روسیه، سینت پیترزبرگ. شمارهٔ ۶، ۱۲، ۱۹۱۸ م، ص ۲-۴۱۱.

۴. گزارشات دیگری دربارهٔ کولی‌ها در ایران. ژورنال انجمنِ آسیای بنگال، سلسلهٔ جدید، ۱۶، ۱۹۲۰ م، ص ۹۱-۲۸۱.

۵. یک سخن قدیمی نامفهوم درویشان کولی، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۱۸، ۱۹۲۲ م، ص ۸۳-۳۷۵.

۶. شعر روستایی در لهجهٔ خراسان. ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۱، ۱۹۲۵ م، ص ۳۱۳–۲۳۳.
۷. گزارشاتی دربارهٔ نژادشناسی خراسان. ژورنال جغرافیایی، ۶۷، ۱۹۲۶ م، ص ۵۸–۱۴۳.
۸. دو لهجه که در صحرای مرکزی ایران به‌کاربرده می‌شود. ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۶ م، ص ۳۱–۴۰۵.
۹. Le Baiser en Mendiant en Perse' Revue due Monde Musulman، ۶۳، ۱۹۲۶ م، ص ۷۱–۱۶۸.
۱۰. بعضی منظومه‌ها در لهجهٔ سبزواری. ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۷ م، ص ۴۱–۱.
۱۱. گزارشاتی دربارهٔ زبان کردی خراسان، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۳، ۱۹۲۷ م، ص ۲۳۴–۱۶۷.
۱۲. بعضی ترانه‌های درویشان به‌فارسی، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۳، ۱۹۲۷ م، ص ۴۲–۲۳۷.
۱۳. سخن قدیمی نامفهوم درویشان گرداگرد ایران، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۳، ۱۹۲۷ م، ص ۵–۲۴۳.
۱۴. فارسی که در بیرجند به‌آن حرف می‌زنند. ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۴، ۱۹۲۸ م، ص ۳۵۱–۲۳۵.
۱۵. گزارشاتی دربارهٔ لهجهٔ خور و میهریجان، Acta Orientalia، ۹، ۱۹۳۱ م، ص ۶۹–۳۵۲.
۱۶. آواشناسی فارسی محاوره‌ای، اسلامیکا، ۴، ۱۹۳۱ م، ص ۹۵–۵۷۶.
۱۷. لهجهٔ گزر خون در الموت، Acta Orientalia، ۹، ۱۹۳۱ م، ص ۶۹–۳۵۲.
۱۸. یک نمونهٔ بشگلی از کام دش، Acta Orientalia، ۱۰، ۱۹۳۱ م، ص ۷–۱۵۴.
۱۹. نمونه‌ای از لهجهٔ گبری که پروفسور براؤن به‌دست آورده بود، ژورنال انجمنِ شاهی آسیای، ۱۹۳۲ م، ص ۵–۴۰۳.
۲۰. لهجهٔ گبری که زردشتی‌های ایران به‌آن حرف می‌زنند، بررسی مطالعاتِ شرق‌شناسی (Rivista degli Studi Orientali) ۱۶، ۱۹۳۵ م، ص ۹۷–۳۱، ۱۷،

۱۹۳۷ م، ص ۳۹–۱، ۱۸، ۱۹۳۹ م، ص ۵۸–۱. این مقاله مشتمل است بر: مقدّمه‌ای، آواشناسی و تاریخ تحوّلات لغوی، نمونه‌های لغات گبری.

۲۱. بعضی منابع برای مطالعهٔ لهجه‌های هندی، مجلّهٔ یادبودی وولنر، مدیر محمّد شفیع، لاهور، مهر چند لچمن داس، ۱۹۴۰ م، ص ۵–۱۱۳.

۳- آثاری راجع به‌عرفا و عرفان

۱. احوالِ زندگیِ شیخ احمد جام، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۱۷ م، ص ۳۶۵–۲۹۱.

۲. منابع نفحات‌الانس جامی، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۱۸، ۱۹۲۲ م، ص ۴۰۲–۲۸۵.

۳. طبقات‌الصوفیهٔ انصاری به‌زبان قدیمی هرات، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۳ م، ص ۳۴–۱ و ۸۲–۳۳۷.

۴. گزارشاتی دیگر دربارهٔ منابع نفحات‌الانس جامی، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۱۹، ۱۹۲۳ م، ص ۳۰۳–۲۹۹.

۵. احوالِ زندگیِ روزبهان بقلی، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۴، ۱۹۲۸ م، ص ۶۱–۳۵۳.

۶. اطّلاعاتی دیگر دربارهٔ احوال زندگی روزبهان بقلی، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۷، ۱۹۳۱ م، ص ۱۷–۱.

۷. صحت دستخط جامی، ژورنال بخش بمبئی، انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۰، ۱۹۳۴ م، ص ۷–۱.

۴- فهرست‌ها و آثاری مربوط به‌فهرست کتب

۱. نسخ خطّی اسماعیلی در موزهٔ آسیایی، ۱۹۱۷ م، هم رک: شمارهٔ ۱، در بخش اوّل این فهرست.

۲. گزارشی دربارهٔ کتابخانهٔ متعلّق به‌روضهٔ حضرت امام رضا در مشهد، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۰ م، ص ۶۳–۵۳۵، غلط‌نامه، ژورنال انجمنِ شاهی

آسیایی، ۱۹۲۱ م، ص ۵۰–۲۴۸ و ۴۸۰.

۳. فهرست مختصر توصیفی نسخ خطّی فارسی در گنجینهٔ انجمنِ آسیایی بنگال (ببلیوتیکا اندیکا، شمارهٔ ۲۴۵)، کلکته، انجمنِ آسیایی بنگال، ۱۹۲۴ م، ص xxxvii+۹۳۴.
۴. فهرست مختصر توصیفی نسخ خطّی فارسی در گنجینهٔ کرزن، انجمنِ آسیایی بنگال (ببلیوتیکا اندیکا، شمارهٔ ۲۴۱)، کلکته، انجمنِ آسیایی بنگال، ۱۹۲۶ م، ص xxii+۵۸۲.
۵. فهرست مختصر توصیفی نسخ خطّی فارسی در گنجینهٔ انجمنِ آسیایی بنگال، ضمیمهٔ اوّل (ببلیوتیکا اندیکا، شمارهٔ ۲۴۴)، کلکته، انجمنِ آسیایی بنگال، ۱۹۲۷ م، ص xx+۱۶۰.
۶. فهرست مختصر توصیفی نسخ خطّی فارسی در گنجینهٔ انجمنِ آسیایی بنگال، ضمیمهٔ دوّم (ببلیوتیکا اندیکا، شمارهٔ ۲۴۸)، کلکته، انجمنِ آسیای بنگال، ۱۹۲۸ م، ص xxii+۱۳۷.
۷. راهنمایی برای ادبیّات اسماعیلی، ۱۹۳۳ م، رک: بخش اوّل این فهرست، شمارهٔ ۹.
۸. فهرست نسخ خطّی عربی در گنجینهٔ انجمنِ شاهی آسیایی بنگال (ببلیوتیکا اندیکا، شمارهٔ ۲۵۰، ج ۱)، کلکته، انجمنِ شاهی آسیایی بنگال، ۱۹۳۹ م، تألیف ایوانف و تجدید نظر و تصحیح از محمّد هدایت حسین.
۹. ادبیّات اسماعیلی: ارزیابی کتاب‌شناسی، ۱۹۶۳ م، رک: بخش اوّل، شمارهٔ ۶۵.

۵- آثاری راجع به‌موضوعات مختلف

۱. یک قضیهٔ ساحره در هند قرون وسطی، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۱۹، ۱۹۲۳ م، ص ۵۰–۴۳.
۲. گزارشی دربارهٔ اثرِ قدیمی راجع به‌اخلاق، ژورنال انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۱۹، ۱۹۲۳ م، ص ۸–۲۹۵.
۳. دیوهای بچّه‌کُش مسلمانان، مجلّهٔ بنام مین، ۲۶، ۱۹۲۶ م، ص ۹–۱۹۵.
۴. فرح‌نامهٔ جمالی، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۹ م، ص ۸–۸۶۳

۵. چند آثارِ اخیر به‌زبان روسی دربارهٔ تحقیقات باستان‌شناسی در آسیایی مرکزی، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۲، ۱۹۴۶ م، ص ۷۲–۶۷. هم دارای بررسی‌های بعضی آثار می‌باشد. رک: بخش هفتم این فهرست، شمارهٔ ۱۹–۱۷.
۶. بعضی انتشاراتِ متعلّق به‌شرق‌شناسی که دوران جنگ در روسیه به‌چاپ رسید، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ آسیایی بنگال، سلسلهٔ جدید، ۲۲، ۱۹۴۶ م، ص ۷۲–۶۷. هم دارای بررسی‌های بعضی آثار می‌باشد. رک: بخش هفتم این فهرست، شمارهٔ ۲۲–۲۰.
۷. یک رسالهٔ علی الٰهی در کلک تانیا، ۱۹۴۸ م، رک: بخش یکم این فهرست، شمارهٔ ۳۹.
۸. حق‌پرستانِ کردستان، ۱۹۵۳ م، رک: بخش یکم این فهرست، شمارهٔ ۴۹. Peinture et Poesie en Orient (نقّاشی و شعر در شرق)، ۴، ۱۹۵۷ م، ص ۱۶–۷.

۶- گزارشات کوتاه، نامه‌ها و آثار دیگر

۱. نامه‌های ماهرو، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۲ م، ص ۸۰–۵۷۹.
۲. تاریخ تألیف دانش‌نامهٔ جهان، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۷ م، ص ۶–۹۵.
۳. پدر سوخته، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۷ م، ص ۷–۹۶.
۴. پروفسور سلیمان: نامه‌ای به‌مدیران از ایوانف، اسلامیکا، ۳، ۱۹۲۷ م، ص ۵–۲۴۳.
۵. پروفسور سلیمان: نامهٔ دوّم به‌مدیران از ایوانف، اسلامیکا، ۴، ۱۹۲۹ م، ص ۱۲–۱۰۹.
۶. صدور نسخ خطّی از ایران، ژورنال انجمنِ شاهی آسیایی، ۱۹۲۹ م، ص ۳–۴۴۱.
۷. اسم دریای سیاه (بحر اسود) در ایران، قبل از اسلام از فری‌مان (A. Freimann)، ژورنال انستیتوی شرق‌شناسی کاما، ۲۲، ۱۹۲۳ م، ص ۳۱–۲۶. ایوانف این مقاله را از زبان روسی به‌انگلیسی برگردانده است.
۸. چهار سند مختصر دربارهٔ موضوعاتی متعلّق به‌ایران از فری‌مان (A. Freimann)، ژورنال انستیتوی شرق‌شناسی کاما، ۲۲، ۱۹۳۲ م، ص ۷–۳۲. گزارشاتی دربارهٔ محتوای این اسناد که اصلاً به‌زبان روسی بودند. این اسناد دارای فهرست نسخ

خطّی است که در بخارا در ۱۹۱۵ م توسّط ایوانف به‌دست آورده شد. ایوانف این مسئولیّت را از طرف موزهٔ آسیایی آکادمی علوم شاهی روسیه بدوش گرفته بود. علاوه بر این فهرست نسخ خطّی یهودیان هم شامل آن می‌باشد.

۹. دوسینی (بشقاب) نقره‌ای دورهٔ ساسانیان از روزن برگ (F. Rosenberg)، ژورنال انستیتوی شرق‌شناسی کاما، ۲۲، ۱۹۳۲ م، ص ۳۸. گزارشاتی از ایوانف دربارهٔ محتوای اسناد که اصلاً به‌زبان روسیه بود.

۱۰. یک دستخط دیگر خود جامی، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۶، ۱۹۴۰ م، ص ۵-۱۰۴.

۷- بررسی کتب

۱. و.ف. میلّر: فرهنگ آلمانی و روسیه به‌کوشش فری‌مان (A. Freimann)، لننگراد، ۲۹-۱۹۲۷ م، ۲ جلد، ژورنال انستیتوی شرق‌شناسی کاما، ۲۳، ۱۹۳۲ م، ص ۶-۹۲.

۲. آصف ا.ا. فیضی: قانون اسماعیلی دربارهٔ وصیت، بمبئی، ۱۹۳۳ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۰، ۱۹۳۴ م، ص ۷۹.

۳. پرنس پ.هـ. هامور: مباحثه‌ای دربارهٔ اصل خلفای فاطمی، لندن، ۱۹۳۴ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۱، ۱۹۳۵ م، ص ۲-۷۱.

۴. حسن ابراهیم حسن: الفاطمیون فی مصر و اعمالهم السیاسیه والدّینیه بی‌وجه خاص، قاهره، ۱۹۳۲ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۱، ۱۹۳۵ م، ص ۳-۷۲.

۵. شیخ عبدالله بن المرتضٰی الخوابی: الفلک الدوّار فی شمائل ائمّه الاطهار، حلب، ۱۳۵۲ هـ/۱۹۳۳ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۱، ۱۹۳۵ م، ص ۴-۷۳.

۶. ا.ج. آربری: فهرست نسخ خطّی عربی در کتابخانهٔ ادارهٔ هند، ج ۲، بخش ۲، عرفان و اخلاق، اکسفورد، ۱۹۳۶ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۲، ۱۹۳۶ م، ص ۱۲-۱۱۰.

۷. تحفهٔ سامی (بخش ۵) سام میرزا صفوی، متن فارسی به‌تصحیح مولوی اقبال حسین، پتنا، ۱۹۳۴ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۲، ۱۹۳۶ م، ص ۴–۱۱۲.

۸. ابن یوسف شیرازی، فهرست کتابخانهٔ دانشکدهٔ معقول در مدرسهٔ عالی سپهسالار، ج ۱، تهران، ۱۳۱۵ ه/۱۹۳۷ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۳، ۱۹۳۷ م، ص ۵۲–۴۹.

۹. ف. دولف، برلن، ۱۹۳۵ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۳، ۱۹۳۷ م، ص ۳–۵۲.

۱۰. ا.اس. دروور، عراق و ایران، اکسفور، ۱۹۳۷ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۴، ۱۹۳۸ م، ص ۸۱–۸۰.

۱۱. بیس، ا. دونالدسن، سداب کوهی، مطالعهٔ سحر و فولکلور (عقاید و افسانه‌های نیاکانی) مسلمانان در ایران، لندن، ۱۹۳۳ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۵، ۱۹۳۹ م، ص ۹–۷۸.

۱۲. ا.ه. پالمر، عرفان شرق، رساله‌ای دربارهٔ اعتقادات عرفانی ایرانی‌ها، چاپ دوّم، با مقدّمه‌ای از ا.ج. آربری، لندن، ۱۹۳۸ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۵، ۱۹۳۹ م، ص ۹–۷۸.

۱۳. پ. هیتّی، ن.، فارس و ب. عبدالملک، فهرست توضیحی نسخ خطّی عربی در گنجینهٔ گاریت در کتابخانهٔ پرنستن، سلسله انتشاراتِ متون متعلّق به‌شرق‌شناسی پرنستن، ج ۵، پرنستن، ۱۹۳۸ م، فرهنگ هند، ۱۳، ۱۹۳۹ م، ص ۹–۵۱۶.

۱۴. برنارد لیویس، اصل‌های اسماعیلی‌ها، کامبریج، ۱۹۴۰ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۶، ۱۹۴۰ م، ص ۱۰–۱۰۷.

۱۵. محمّد مقدم یحی ارمجانی، فهرست توضیحی نسخ خطّی فارسی، ترکی و هندی شامل بعضی مینیاتورها در کتابخانهٔ دانشگاه پرنستن، پرنستن، ۱۹۳۹ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۶، ۱۹۴۰ م، ص ۲–۱۲۱.

۱۶. معامله‌های (خلاصهٔ مذاکرات) بخش شرق‌شناسی موزهٔ Hermitage، ج ۲ و ۳، لنین‌گراد، ۱۹۴۰ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۷، ۱۹۴۱ م، ص ۳۹–۲۶.

۱۷. س. تریوور، ساختمان‌هایی به‌سبک یونانی و بلخی (Bactrian)، مسکو و لنین‌گراد، ۱۹۴۰ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۷، ۱۹۴۱ م، ص ۴۰–۳۹.

۱۸. مقالاتی که در سوّمین کنگره بین‌المللی دربارهٔ هنر و باستان‌شناسی ایرانی خوانده شد (این کنگره در سپتامبر ۱۹۳۵ م در لنین‌گراد تشکیل شده بود)، مسکو و لنین‌گراد، ۱۹۳۹ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۱۷، ۱۹۴۱ م، ص ۴۱–۴۰.

۱۹. ا.ی. کراشوویسکی، هنگامی که نسخ خطّی عربی را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، لنین‌گراد، ۱۹۴۵ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۲۲، ۱۹۱۶ م، ص ۶۸.

۲۰. و.ا. گوردل ویسکی، سلطنت سلجوقی در آسیای کوچک، مسکو، ۱۹۴۱ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۲۲، ۱۹۴۶ م، ص ۷۰–۶۸.

۲۱. مطالعات شرق‌شناسی شوروی، ج ۲، ۱۹۴۱ م، و ج ۳، ۱۹۴۵ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۲۲، ۱۹۴۶ م، ص ۷۲–۷۰.

۲۲. قاضی نعمان بن محمّد التمیمی، دعائم‌الاسلام، متن عربی به‌تصحیح آصف ا.ا. فیضی، ج ۱، قاهره، ۱۹۵۱ م، ژورنال بخش بمبئی انجمنِ شاهی آسیایی، سلسلهٔ جدید، ۲۷، ۱۹۵۲ م، ص ۲۳–۳۲۱.

[مبنی بر مقالهٔ فرهاد دفتری به‌زبان انگلیسی که در مجلّهٔ فرهنگ اسلامی (Islamic Culture)، ژانویه ۱۹۷۱ م چاپ شده بود.]

چهره‌نویسی

اطّلاعاتِ ما دربارهٔ «چهره‌نویسی» زیاد نیست. به‌هرصورت چهره‌نویسی در هند از دیرباز معمول بوده و برای معرّفی ظاهری اشخاص و جانوران و اشیای دیگر نوشته می‌شد و مشخّصاتِ اینها در آن مرقوم می‌گردید. چهره‌نویسی را می‌توان به‌اصطلاح امروزی «شناسنامه» تلقّی کرد.

اثری داریم بنام «چهره‌نویسی» (فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان، ج ۵، ص ۴۸۴) که نویسندهٔ آن محمّد علی آن را در ۱۹ باب زیر ترتیب داده است:

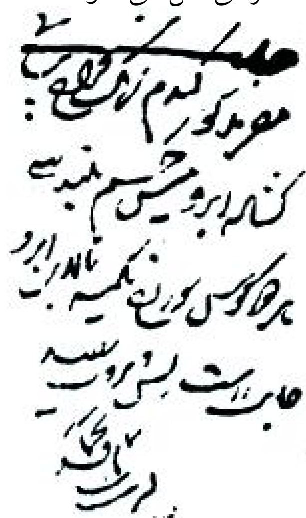
۱- چهره‌نویسی آدم، ۲- چهره‌نویسی اسپ، ۳- چهره‌نویسی فیلان، ۴- شتر، ۵- میانه، ۶- پالکی (وسیلهٔ حمل و نقل انسان‌ها)، ۷- نرگاو، ۸- جاموس (گاومیش)، ۹- ... (؟)، ۱۰- اسپ پادشاه، ۱۱- تیر و کمان، ۱۲- تفنگ، ۱۳- تفنگ فرنگستان، ۱۴-آهو، ۱۵- شیر، ۱۶- چیتا (پلنگ)، ۱۷- باز، ۱۸- غوک، ۱۹- زره.

از این عنوانها به‌دست می‌آید که چهره‌نویسی آدم، جانوران و اشیایِ دیگر مورد استفادهٔ انسان در آن زمان معمول بوده است. هدفِ نویسنده در این اثر این است که یاد دهد چهره‌نویسی باید چطور انجام گیرد.

نویسنده این اثر خود را با توضیح چهره‌نویسی انسان بدین‌قرار شروع می‌کند: باب اوّل، چهره‌نویسی آدم:

”آدم سبز رنگ، شورا رنگ، سرخ رنگ، سفید رنگ، یاقوتی رنگ، گندم رنگ، فراخ پیشانی، گشاده ابرو، قدری پیوسته ابرو، میشی چشم، ازرق چشم...“

عکس یک «چهره» یا باید بگوئیم معرّفی مشخّصات چهرهٔ کتبی یک نفر در زیر چاپ می‌شود که از دوستی به‌دستِ ما رسیده است. نمی‌دانیم که این چهره متعلّق به‌کدام دوره است و یا کجا نوشته شده بود، ولی چون جالب توجّه است و غالباً کمیاب، برای استفادهٔ خوانندگان گرامی نقل می شود:



حلیهٔ مقر مذکور:

گندم رنگ، فراخ پیشانی، کشاده ابرو، میش چشم، بلندبینی، هردو گوش سوراخ، تکمه بالای ابرو جانب راست، ریش و بروت سفید، تمام قد تخمیناً...

رواج شعر فارسی در هند جنوبی
در قرن نوزدهم میلادی

تعین زمان دقیق رواج و گسترش زبان فارسی در هند مشکل است امّا می‌توان گفت که در قرن هشتم هجری زمانی که محمّد وجیه ادیب، مرید شیخ نصیرالدّین محمود چراغ دهلی (۱۸ رمضان ۷۵۷ ه/ ۱۳۵٦ م)، خواست کتابی دربارهٔ اصول اساسی اسلام به‌نام *مفتاح الجنان* را برای استفادهٔ عموم مردم هند تألیف کند، بعد از پی‌بردن به‌این حقیقت که فارسی در هند رواج گسترده‌ای دارد، مجبور شد اثر خود را به‌فارسی نگارش نماید. وی علّت این کار را چنین توضیح داد:

"چون عوام عربی نمی‌خوانند و از آن محرومند... هر چه فارسی بود، عین آن را از کتاب‌ها نقل کردم و عربی را به‌فارسی در قلم آوردم تا عوام خلق هم از آن استفاده نمایند"[۱].

رواج زبان و ادبیّات فارسی در قرون بعدی به‌ویژه در دوران سلطنت تیموریان هند به‌اوج خود رسید. در قرن نوزدهم میلادی حکومت تیموریان هند تا حدی رو به‌زوال گرایید که قاضی فقیر محمّد (م: ۱۲٦۰ ه/۱۸٤٤ م) مؤلّف *جامع‌التّواریخ* که در سال ۱۲۵۰ ه/۵-۱۸۳٤ م یعنی در همین دورهٔ ضعف تیموریان نوشته شد، می‌نویسد:

"او (یعنی اکبر شاه دوم) بعد از پدرش به‌تاریخ ششم رمضان سنهٔ الیه (همین سال) قایم مقام پدر گشت و الحال که سنهٔ یکهزار و دو صد و پنجاه

---

۱. *فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان*، احمد منزوی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ٤، ص ۲٤٦۰.

هجریست، تخت‌نشین‌اند، امّا پادشاه را در انتظامِ نظم و نسقِ امور مملکت دخلی نیست و آن به‌دست کمپنی انگریز (East India Company) است"[۱].

زبان و ادبیّات فارسی در هند ریشه گرفته بود و به همین دلیل حتی در دورهٔ انحطاط تیموریان هندی و با وجود گسترش زبان و ادبیّات اردو، ادبیّات فارسی توجهٔ شعرا و نویسندگان را به‌خود جلب می‌کرد و آنها وادار شدند آثاری از زبانهای دیگر را به‌فارسی برگردانند تا خواننده نسبتاً زیادتری داشته باشند. منشی عبدالکریم، مصنف *تحفهٔ احباب(تاریخ پنجاب)* ، مشاهدات خود را دربارهٔ رواج فارسی در هند و تمایل هندیها به‌این زبان و آثار آن در قرن نوزدهم میلادی چنین بیان می‌کند:

چون اهل هندوستان را فارسی مطبوع و مرغوبست، لهذا از اخبار اردو در این زبان ترجمه نمود[۲].

صاحب‌نظری در همین قرن، به‌هر صورت پیش‌بینی کرده بود که درست است که فارسی تاکنون وسیله‌ای برای کسب معاش بوده، و هندیها این زبان را یاد می‌گرفتند، ولی با سقوط سلطنت تیموریان هند، فارسی اهمیّت خود را از دست خواهد داد. بنابراین او هشدار داده بود که باید به‌علوم حرفه‌ای توجّه شود[۳]. حتّی در این دوره که در حقیقت زبان و ادب فارسی در هند آخرین دورهٔ رواج و رونق خود را می‌گذراند، شعرا و ادبایی داشتیم که تبحر علمی آنها در علوم مختلف و مهارت فنی آنها در صنعت شعر به‌حد اعلای خود رسیده بود و اینها بدون هیچ‌ترسی از آیندهٔ تاریک فارسی در هند، آثاری به‌فارسی خلق کردند و به‌همین زبان شعر سرودند و دربارهٔ فکر و خیال و اندیشهٔ نو در شعر معتقد بودند که:

در عرصه خریدار نماند است وگرنه   در پردهٔ غیب‌ست هنوز آنچه بکارست[٤]

شعرای این دوره، چنانکه شعرای گذشتهٔ فارسی بر شعر خود می‌بالیدند و ادّعا می‌کردند که:

---

۱. *جامع‌التّواریخ*، مقدّمه، نوّاب عبداللّطیف، نولکشور، چاپ دوم ۱۸۸۷ م، ص ۲۵۸.
۲. *تاریخ پنجاب تحفهٔ احباب*، مطبع محمّدی، لاهور، ۱۲٦٥ هـ، ص ۹۰.
۳. *مطلع العلوم و مجمع الفنون*، مقدّمه، واجد از هُگلی (بنگال)، نولکشور.
٤. *آفتاب عالمتاب*، قاضی محمّد صادق اختر، نسخهٔ شمس‌آباد، ص ۵.

مدح خوان عرفی و شوکت که ز من پیش شدند قدمی پیش از این هر دو سخندان رفتم[۱]

و یا بنابر علّتی که به‌هردو زبان فارسی و اردو شعر می‌سرودند، می‌گفتند:

در معرکهٔ شعر و سخن همسر من نیست دارد قلمم از دو زبان تیغ دو دم را[۲]

همچنین شاعری متخلّص به‌رفعت، تعلی نموده که:

زر کاری خامهٔ تو رفعت در بوته گداخت عسجدی را[۳]

غلام محی‌الدّین شایق به‌پیروی از رودکی گفته:

بس‌که نظمش همچو نظم رودکی دل فروز دوستان آید همی[٤]

شاعری دیگر در این دوره معتقد بود که اگر انوری زنده می‌بود، از شعر استاد او تقدیر می‌کرد:

همیدون انوری گر زنده بودی به‌عالم در سخن‌هایش ستودی[۵]

باید اقرار کرد که در این دوره علاوه بر شعرا و نویسندگان شهیر مثل غالب و صهبایی، شعرا و نویسندگان متعدد دیگری داریم که شعر آنها از هر لحاظ قابلِ تمجید و تحسین است و نسبت به‌شعر فارسی گذشته به‌هیچ‌وجه کم ارزش نیست.

ملاحظه بفرمایید که احمدیار خانِ آفی چه خیال لطیف و نازکی را در این شعر گنجانده است:

نمی‌دانم کدامین غنچه لب شد از چمن آفی که می‌گرید به‌حال گل ز شبنم چشم اخترها[٦]

و یا:

خورده‌ام از نگه لاله رخان نیشتری که از آن خون ز رگِ هر مژه جاریست مرا[۷]

همچنین رفعت شعرهایی سروده که می‌توان دربارهٔ کیفیت و تأثیر آنها گفت که از

---

۱. *دیوان اسیر*، نولکشور، ۱۸۷۰ م، ص ۱۲۰.

۲. همان، ص ۲۳.

۳. *دیوان* رفعت، ذخیرهٔ سبحان کتابخانهٔ آزاد، شمارهٔ ۵۵۱۱/۹۲ و ۸۹۱، ورق ۵ الف.

٤. *کلیات غلام محی‌الدین شایق*، به‌تصحیح محمود احمد عباسی و محمّد حبیب الله، سِنْدهی ادبی بورد، ۱۹۵۹ م، ص ۲۹٤.

۵. *کان جود*: نسخهٔ خطّی موزهٔ سالارجنگ، شمارهٔ ۵۷۳، ورق ٤۰ ب.

٦. *دیوان* آفی (نسخهٔ خطّی) ذخیرهٔ سلیمان کتابخانهٔ آزاد، شمارهٔ ٦۸۷/۱۲، ورق ۳ الف.

۷. همان، ورق ۳ الف.

دل برمی‌خیزند و بر دل می‌نشینند. مثلاً:

نوری‌ست بدل جلوه نما، بلکـه تـو باشـی شمعی‌ست به‌کاشانهٔ مـا، بلکـه تـو باشـی

دردِ دلـــم افـــزود ز تـــدبیر مســـیحا درمانِ مـن ای روح‌فـزا، بلکـه تـو باشـی

دیـدم بـه‌رهِ معرفـت افروختـه شـمعی ای چشم و چراغ عرفـا، بلکـه تـو باشـی[۱]

برشته هم آنچه در این شعر آورده، قابل توجّه است:

برشته جـان شیرین داد شاید کوهکن در عشق
که می‌آید صدای درد پایش از کوهسار امشب[۲]

پس غالب درست گفته بود که:

هند را خـوش نفسـانند سـخنور کـه بُـوَد باد در خلوتشان مشک فشـان، از دمشـان

در قرن نوزدهم میلادی در مرکز اصلی زبان و ادبیّات فارسی یعنی هند شمالی، اردو به‌تدریج جای فارسی را می‌گرفت و فارسی در درجهٔ دوم قرار می‌گرفت. به‌عکس نوّابان کرناتک واقع در هند جنوبی که به‌لقب والاجاه شهرت داشتند، خدمات شایسته‌ای را نسبت به‌زبان و ادب فارسی انجام می‌دادند و تلاشهای آنها برای حفظ و رونق بازار فارسی قابل ستایش است.

آخرین نوّاب این سلسله نوّاب محمّد غوث خان متخلّص به«اعظم» (۱۲۷۲–۱۲۵۹ ه‍/٦–۱۸۵۵–۱۸٤۳ م) مشوق و سرپرست فعّال و صمیمی زبان و ادبیّات فارسی بود. وی شاعری شیوا بیان و نویسنده‌ای چیره‌دست بود. درحالی‌که نوّاب اعظم دست نشاندهٔ انگلیسی‌ها بود، ولی اینها موفّق نشدند در راهِ سخاوتش برای تشویق علم و ادب موانعی ایجاد کنند. اعظم یک‌بار استاد خود سیّد ابوسعید مخاطب به‌ابوطیب خان متخلّص به«والا» را از راه قدردانی به‌نقره سنجیده به‌او بخشید. به‌قول سیّد مرتضی بینش که این استاد نوّاب را دیده بود "از بس که لحیم و شهیم بود، وزنش برابر هفت هزار روپیهٔ عالمگیری شد"[۳].

۱. *دیوان* رفعت (خطّی) کتابخانهٔ اورینتل خدابخش، شمارهٔ ٦۲۰/٤۳۱، ورق ۱۲۵ ب.

۲. *دیوان* برشته (خطّی) ذخیرهٔ حبیب گنج کتابخانهٔ آزاد، شمارهٔ ۱۱/٦۸٦، ورق ۳۹ ب.

۳. *اشارات بینش*، سیّد مرتضی بینش، مرتبه دکتر شریف حسین قاسمی، ایندو پرشین سوسائتی، ۱۹۷۳ م، ص ۹–۱۱۸.

اعظم دو تذکرهٔ شعرای فارسی‌گو را به‌نامهای *صبح وطن*[۱] و *گلزار اعظم*[۲] تألیف کرد. *صبح وطن* شرح‌حال نود و دو شاعر فارسی کرناتک است که مؤلّف تألیف آن را در سال ۱۲۵٦ ه/۱۸٤۰ م آغاز کرد و در سال ۱۲۵۸ ه/۱۸٤۲ م به‌پایان رسانید. غلام موسی رضا رایق ملقّب به«حکیم باقر حسین خان» (م: ۱۲٤۹ ه/٤-۱۸۳۳ م) تذکره‌ای به‌نام *گلدستهٔ کرناتک*[۳] را به‌رشتهٔ تحریر آورده بود که حاوی شرح‌حال هفتاد نفر شاعر اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم میلادی در کرناتک است. تألیف این تذکره در سال ۱۲۱۰ ه/٦-۱۷۹۵ م آغاز شد و درست بعد از سی سال در ۱۲٤۰ ه/۵-۱۸۲٤ م به‌پایان رسید.

نوّاب اعظم چون این تذکره را مطالعه کرد، متوجّه شد که در شرح احوال شاعران از مؤلّف اشتباهاتی سرزده است. بنابراین برای جبران این کمبود، *صبح وطن* خود را تألیف نمود. نوّاب اعظم در تألیف این تذکره به‌گلدستهٔ کرناتک توجّه داشته و از آن استفاده کرده است[٤].

گلزار اعظم تذکرهٔ دیگر شعرای معاصر تألیف همین نوّاب است که در ظرف مدّت کوتاه دو سال در ۱۲٦۹ ه/۳-۱۸۵۲ م به‌تکمیل رسید.

برای ارزیابی حتّی اجمالی تلاش‌های شعرا و ادبا و علمای قرن نوزدهم در کرناتک و دیگر قسمت‌های هند جنوبی باید کتابی مفصّل نوشته شود و در این مقاله مختصر نمی‌شود به‌همه اطّلاعات و تفصیلات و گزارشات اشاره کرد، بنابراین تنها به‌شرح مجلس مشاعره ای (مجلس شعرخوانی) که در کرناتک برگزار می‌شد اکتفا می‌شود. فعّالیّت‌های این مجلس، نشانگر حمایت صمیمی نوّاب محمّد غوث خان اعظم و اهل کرناتک از زبان و ادبیّات فارسی است.

---

۱. *صبح وطن*، مطبوعهٔ مدراس، ۱۲۵۸ م.
۲. *گلزار اعظم*، مطبوعهٔ مدراس، ۱۲۷۲ م.
۳. نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ۷٦٦.
٤. اشپرینگر: فهرست نسخه‌های خطّی عربی، فارسی و هندوستانی در کتابخانه‌های پادشاهان اوده، ص ۳-۱۷۲.

سیّد مرتضٰی بینش نویسنده‌ای بزرگ و شاعری معروف و عضو فعّال مجلس مشاعره بود که گزارش مفصّل این مجلس را در تذکرهٔ خود «*اشارات بینش*» که تألیف و تدوین آن در سال ۱۲٦۵ ه/۹–۱۸٤۸ م به‌پایان رسید، داده است.

نوّاب اعظم مجلس مشاعره را در سال ۱۲٦۲ ه/۱۸٤٦ م تشکیل داد. شرکت در این مجلس بدون اجازهٔ نوّاب امکان‌پذیر نبود. دو نفر از جمله اعضای مجلس، به‌عنوان حَکَمْ در رأس این مجلس قرار داشتند. یکی از اینها شیرین سخن خان بهادر متخلّص به‌راقم و دیگری مولوی میران محی‌الدّین قادری متخلّص به«واقف» بود. سیّد محمّد متخلّص به«خالص» مقام منشی‌گری مجلس مشاعره را به‌عهده داشت.

این مجلس هفته‌ای یک بار برگزار می‌گردید. مصرع طرح اعلام می‌شد و شعرایی که اجازهٔ شرکت در این مجلس داشتند، مجاز به‌خواندن شعر خود بودند. نوّاب اجازه داده بود که اگر کسی دربارهٔ شعری و یا اشعار خوانده شده در مجلس، ایرادی یا اعتراضی دارد، مطرح کند. برای حلّ اِشکالِ ادبی بحث و مباحثه‌ای بعمل می‌آمد. اعضای مجلس مشاعره دربارهٔ ایراد مطرح شده، نظر خود را اظهار می‌کردند. بعد از شور و بررسی مسئله حلّ می‌شد. به‌عکس، اگر شور و مشورت به‌درازا می‌کشید و حلّ و فصل مسئله مشکل به‌نظر می‌آمد، حضار مجلس به‌دو نفر حَکَمْ مجلس رجوع می‌کردند. اینها نظر خود را ابراز می‌نمودند و مسئله حلّ می‌شد. بعضی اوقات هم اتّفاق می‌افتاد که اِشکال و یا مسئله‌ای که مطرح شده بود، با وجود دخالت حَکَمْها رفع نمی‌شد. در این صورت به‌نوّاب اعظم مراجعه می‌کردند و نظر نوّاب برای همه قابلِ قبول بود.

مجلس مشاعره در محلّ ویژه‌ای برگزار می‌گردید. علاوه بر شعرا، دانشمندان، مستخدمین نیز در لباسهای زرق و برق برای انجام وظیفه در مجلس حضور داشتند و از شرکت‌کنندگان پذیرایی مفصّل به‌عمل می‌آوردند زیرا که این مجلسِ عادی نبوده بلکه نوّابی و یا والیِ منطقه‌ای آن را برگزار می‌کرد که خودش هم شریک آن مجلس بود. انواع خوردنیها و نوشیدنی‌ها تدارک دیده می‌شد. مرتضٰی بینش این مجلس را در یک رباعی توصیف نموده و آن را به‌غزلی تشبیه کرده است:

گفتم غـزل، ایـن بـزم سـخن را بـه‌مثـل   هریک بیتش خوش است، بی‌عیب و خلل

شـــد مطلـــع او اعظـــم و مقطـــع راقـــم   واقـف و قـدرت، دو فـرد چیـده ز غـزل[1]

قبلاً اشاره شد که شور و بحثهای ادبی دربارهٔ شعرهایی که در این مجلس قرائت می‌شد، صورت می‌گرفت. این مباحث ادبی گاه‌گاهی غیرقابل حلّ هم می‌شد و این بن‌بست ادبی، موجب ناراحتی و رنجش خاطر می‌گشت. شاعری که شعرش موردِ ایراد قرار می‌گرفت، مجلس را ترک می‌گفت و دیگر در مجلس شعرخوانی شرکت نمی‌کرد.

در یکی از جلسات بعضی از حاضرین دربارهٔ شعرهای سیّد ابوسعید متخلّص به«والا» که استاد نوّاب اعظم بود، سخت انتقاد کردند. به‌قولِ شاهدعینی: طبعِ غیورش نپسندید، با واقف که حکم مشاعره بود، مباحثه سخت کرد و چون مسئله به‌نظر «والا» حلّ نشد، او دیگر در این مجلس شرکت نکرد.

برای توضیح و گزارش مباحث ادبی و علمی که در این مجلس مطرح می‌گردید، مناسب است پیش‌آمدی نقل شود که یکی از شرکت‌کنندگان در مجلس نسبت به‌ثاقب بازگوکرده است:

روزی در مشاعرهٔ بندگان عالی، غزل خویش می‌خواند، چون به‌این بیت رسید:

ز فرط آبرو، مانند آتـش سرکشـی دارد   اگر خاکم کند برباد، زلف عنبر افشـانی

واقف که حکم مشاعره بود، فرمود که در اشعار شما رعایت لفظی بیشتر می‌باشد، مگر در این بیت رعایت عنبر نکرده‌اید. ثاقب بعد اندک تأمّلی سر برآورد و گفت که اگر حرف شرط است، در مشام نازک دماغان بویی از مناسبت می‌دارد و این قدر رعایت کافی است. جناب بندگان عالی، جواب او را پسندیدند و بارها به‌زبان درفشان بندگان عالی موردِ تحسین می‌شد.

اهل مجلس انتقاد و اعتراض بی‌جا و بی‌اساس را تحمل نمی‌کردند. مولوی محمّد واصف تذکره‌ای به‌نام *معدن‌الجواهر* تألیف کرد و اشعار ناصر علی سرهندی را موردِ انتقاد قرارداد. نوّاب اعظم این عمل واصف را نپسندید و او را از عضویت مجلس مشاعره محروم ساخت. اعظم در تذکرهٔ *گلزار اعظم* خود جواب مدلل اعتراضات واصف را داده است. همچنین خود شیرین سخن خان راقم که رئیس مجلس بود،

۱. *اشارات بینش*، مقدمهٔ مؤلّف، ص ٤٠.

عکس‌العمل خود را نسبت به‌اعتراضات واصف در رساله‌ای به‌عنوان «ذوالفقار علی» ثبت نمود. واصف بعد از توجّه به‌این اعتراضاتِ صاحبانِ نظر، جرأت نکرد که تذکرهٔ خود را منتشر کند. بنابراین «ذوالفقار علی» نیز از نیام بیرون نیامد. به‌هر صورت مجلس مشاعره مدت طولانی ادامه پیدا نکرد و به‌قول یک نفر عضو مجلس:

"روزی قادر حسین جوهر در مجلس مشاعره شرکت کرد. ورودش چنان نحس بود که این مجلس دیگر هیچ‌وقت تشکیل نشد. به‌خاطر این اتّفاق ناجور، مردم از راهِ ظرافت و شوخی او را «جوهر زمرد قدم» می‌خواندند".

منابع

۱. آفی، احمدیار خان: *دیوان آفی* (نسخهٔ خطّی) ذخیرهٔ سلیمان کتابخانهٔ آزاد، شمارهٔ ٦٨٧/١٢.

۲. احمد منزوی: *فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۸۵ م، ج ٤.

۳. اختر، قاضی محمّد صادق: *آفتاب عالمتاب*، نسخهٔ شمس‌آباد.

٤. اسیر شهرستانی، میرزا جلال‌الدّین: *دیوان اسیر*، نولکشور، ۱۸۷۰ م.

۵. اشپرینگر: *فهرست نسخه‌های خطّی عربی، فارسی و هندوستانی در کتابخانه‌های پادشاهان اوده*، کلکته، ١٨٥٤ م.

٦. اعظم، سراج‌الدّوله نوّاب محمّد غوث خان: *صبح وطن*، مطبوعهٔ مدراس، ۱۲۵۸ م.

۷. اعظم، سراج‌الدّوله نوّاب محمّد غوث خان، *گلزار اعظم*: مطبوعهٔ مدراس ۱۲۷۲ م.

۸. برشته لکهنوی، میرزا محمّد حسین معروف به«آغا برشته»، *دیوان برشته* (نسخهٔ خطّی) ذخیرهٔ حبیب گنج کتابخانهٔ آزاد، شمارهٔ ١١/٦٨٦.

۹. بینش مشهدی، سیّد مرتضٰی: *اشارات بینش*، مرتبهٔ دکتر شریف حسین قاسمی، ایندو پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۷۳ م.

۱۰. رایق مدراسی، غلام علی موسٰی رضا مخاطب به«حکیم باقر حسین خان»: *گلدستهٔ کرناتک*، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، شمارهٔ ٧٦٦.

۱۱. رفعت، غلام اشرف خان: *دیوان رفعت* (نسخهٔ خطّی) کتابخانهٔ اورینتل خدابخش، شمارهٔ ٦٢٠/٤٣١.

۱۲. رفعت، غلام اشرف خان: *دیوان رفعت*، ذخیرهٔ سبحان کتابخانهٔ آزاد، شمارهٔ ۵۵۱۱/۹۲ و ۸۹۱

۱۳. شایق، غلام محی‌الدّین: *کلیات شایق*، به‌تصحیح محمود احمد عبّاسی و محمّد حبیب الله، سِنْدهی ادبی بورد، ۱۹۵۹ م.
١٤. عبدالکریم، منشی: *تاریخ پنجاب تحفهٔ احباب*، مطبع محمّدی، لاهور، ١٢٦٥ هـ.
۱۵. عبداللّطیف، نوّاب: *جامع‌التّواریخ*، مقدمه، نولکشور، چاپ دوم ۱۸۸۷ م.
١٦. محمّد اشرف، حاجی: *فهرست نسخهٔ خطّی موزهٔ و کتابخانهٔ سالارجنگ*، *تذکرهٔ صبح وطن*، کان جود، ١٩٦٦ م، ج ۲، شمارهٔ نسخه ۵۷۳.
۱۷. واجد از هُگلی (بنگال): *مطلع‌العلوم و مجمع‌الفنون*، نولکشور.

دریچه‌ای به‌کشمیر در سدهٔ چهارم هجری

کشمیر از دیرباز، بنابر اهمیّتِ جغرافیایی و مناظر زیبای طبیعی خود مورد توجّه بوده است. در بیشتر آثاری که دربارهٔ جغرافیای جهان نوشته شده، ذکر کشمیر آمده است. کتاب *راج‌ترنگینی* به‌زبان سانسکریت تألیف کلهن تاریخ کشمیر را از آغاز تا سال ۵۰– ۱۱٤۹ هجری دربردارد. در این کتاب چنان‌که در آن زمان مرسوم بوده، تاریخ با اساطیر درهم آمیخته شده است. با وجود این *راج‌ترنگینیِ* کلهن را قدیمی‌ترین تاریخ کشمیر تلقّی می‌کنند که در اختیار ما قرار دارد و به‌فارسی هم ترجمه شده است. در کتاب‌های جغرافیای عالم که در دورهٔ اسلامی نوشته شده‌اند، جغرافیای کشمیر را هم می‌توان در آنها یافت. پس باید گفت که کشمیر ناحیه‌ای بوده است که حتّی غیرهندی‌ها هم با آن آشنا بوده و در تألیفات جغرافیایی خود از آن سخن گفته‌اند.

کتابی داریم به‌نام *عجائب هند* تألیف ناخدا بزرگ شهریار رامهرمزی که در نیمهٔ اوّل چهارم هجری می‌زیسته است. آنچه دربارهٔ او از خود *عجائب هند* به‌دست می‌آید، آن است که ناخدا بزرگ در سال ۳۳۹ هجری زنده بوده است[۱]. او از جمله ایرانی‌هایی بود که در قرون اولیهٔ اسلامی در سواحل جنوبی ایران و بنادر خلیج فارس زندگی می‌کردند و با مسائل دریانوردی و فنّ کشتی‌رانی آشنایی داشتند. آنها به‌مسافرتهای دریایی تا سواحل شرق آفریقا و سواحل جنوبی هندوستان و چین تا جزایر ژاپن مبادرت می‌ورزیدند. چنان‌که از اسمش پیداست، او یکی از ملّاحانی بوده که در مسافرت‌های دریایی فعّالیّت داشته است. این ایرانی‌ها در این مسافرت‌های طولانی به‌سرزمین‌های عجیب و غریب، از آنچه می‌دیده و یا می‌شنیده‌اند، حکایات و

---

۱. *عجائب هند*، انتشاراتِ بنیاد فرهنگِ ایران، ۱۳٤۸ ه‍.ش، ص ۳۹.

داستان‌های شگفت‌آوری را نقل کرده‌اند که تاکنون در افواه شایع است و برخی از آنها را مؤرّخین و مؤلّفین دورهٔ اسلامی در تألیفات خود نقل کرده‌اند.

همان‌طور که گفتیم یکی از این‌گونه آثار «عجائب هند» است که در سدهٔ چهارم هجری به‌نگارش درآمده است. وی غالب به‌یقین، این کتاب را به‌عربی نوشته و محمّد ملک‌زاده آن را به‌فارسی به‌نام «عجائب هند» برگردانده است. ولی به‌قول مترجم فارسی این کتاب، نام این کتاب که بعدها از فارسی به‌زبان عربی برگردانده شده، «عجائب‌الهند برّه و بحره و جزایر» بوده است. باید یادآور شد که این کتاب به‌قول مترجم فارسی آن، باید در اصل فارسی بوده باشد، و معلوم نیست در چه زمانی و کجا از فارسی به‌عربی ترجمه شده است.

نسخهٔ خطّی عربی این کتاب در استانبول وجود دارد. دانشمند فرانسوی P.A. Van Der Lith آن را در طی سال‌های ۱۸۸۶–۱۸۸۳ م با نسخهٔ خطّی دیگری که در کتابخانهٔ دانشمند دیگر فرانسوی M. Schefer (میسو شفر) نگهداری می‌شده، مقابله و با همکاری جمعی از فضلا و مستشرقین اروپایی تصحیح کرده است. سپس مارسل دویک M. Marcel Devik آن را به‌زبان فرانسه ترجمه کرد. این ترجمه به انضمام یک مقدّمهٔ مفصّل و تحقیقی و فهرست‌های مختلف و چند تفسیر در موردِ بعضی امور که در متن آمده‌اند و به‌قلم برخی از دانشمندان است با متن عربی آن تواماً به‌چاپ رسیده است.

این کتاب ۱۳۶ داستان دارد. داستان‌هایی که در این کتاب بازگو شده است، حوادث و اتّفاقات و مشاهدات عجیب و شگفت‌انگیزی را دربردارد که اغلب در هندوستان و دریای هند و جزایر هند رخ داده یا مشاهده شده است. اینجا باید یادآور شد که در خلال مطالب این کتاب به‌اسامی بلاد و جزایر و بنادری برخورد می‌کنیم که آن اسامی در نقشه‌های جغرافیایی امروز به‌هیچ‌وجه دیده نمی‌شود.

ناخدا بزرگ بن شهریار رامهرمزی این داستان‌ها و حکایات عجیب و غریب را خود شخصاً از زبان بازرگانان ایرانی و هندی و عرب و ملّاحانی که در حدود ده دوازده قرن پیش از این بین سواحل شرقی افریقا و ایران و هند تا جنوب چین و ژاپن رفت و آمد داشته‌اند، شنیده است. دربارهٔ مطالبی که در عجائب هند آمده، خود نگارنده می‌نویسد:

"خداوند عجائب و شگفتی‌های گیتی را به‌ده قسمت تقسیم فرموده، نه قسمت آن را به‌مشرق عالم بخشید و یک قسمت را به‌مغرب و شمال و جنوب عطا کرد. از نه قسمت عجائب مشرق، هشت قسمت آن را به‌چین و هند اختصاص داد و یک قسمت را به‌باقی ممالک مشرق زمین".

با این وجود که بعضی از داستان‌های این کتاب افسانه و خیلی عجیب و مافوق فطرت به‌نظر می‌رسد، مجموعاً از نظر این‌که دارای اطّلاعات بسیار مفید و ارزشمند از احوال طبیعی دریاها و اوضاع محلّی و جغرافیایی بندرها و جزایر ممالک مختلف مشرق زمین و عادات و آداب و رسوم مردم آن سرزمین است، به‌حدّی موردِ توجّه و علاقهٔ شدید دانشمندان اروپا و مستشرقین قرن نوزدهم میلادی بوده است که آنان با زحمات و تحقیقات و تتبّعات بسیار و با سالها صرف وقت و تطبیق اسامی جغرافیایی مصطلح زمان با نقشهٔ کامل سواحل شرقی آفریقا و جنوب و مشرق آسیا که متعلّق به‌کتاب ترسیم شده است، این کتاب را به‌چاپ رسانده‌اند.

دربارهٔ داستان‌ها و مطالبی که عجیب به‌نظر می‌آید و به‌ظاهر باور کردنی نیست و در کتاب‌های جغرافیای عالم به‌عربی نوشته شده است، و اندرلیت دانشمند فرانسوی این‌گونه نظر می‌دهد:

"چنان‌که می‌دانیم در زبان غنی عربی تألیفات گوناگونی در جغرافیای عالم وجود دارد که برخی از آنها دارای اهمیّت بسیار است، مخصوصاً تألیفاتی که کمابیش جغرافیای تمام عالم یا قسمتی از عالم را توصیف کرده‌اند... با صرف نظر از بعضی خطاها و مبالغه‌گویی‌های آشکار، به‌این تألیفات الهام‌بخش باید اعتماد داشت..."[۱]

در *عجائب هند* داستان‌هایی دربارهٔ کشمیر هم نقل شده است که بعضی جنبه‌های جغرافیایی و اجتماعی این منطقه را ایضاح می‌نماید. این داستان‌ها به‌ظاهر باورکردنی نیست و از منابع دیگر که حالا در اختیار داریم، موردِ تصدیق قرار نمی‌گیرند، با این وصف نشان می‌دهند که در سدهٔ چهارم هجری مردمانِ کشورهای دیگر که این

---

۱. *عجائب هند* (ترجمهٔ فارسی)، مقدّمه.

داستان‌ها را در آن وقت نقل می‌کردند، چه تصوّری دربارهٔ کشمیر داشتند و این داستان‌ها برای آنها معتبر بوده‌اند و کشمیر برای آنها منطقهٔ شگفتی‌ها بوده است.

عجائب هند بعد از حمد و نعتِ پیغمبرِ اسلام(ص)، با این داستان شروع می‌شود که یکی از حاکمان کشمیر مسلمان شد و آن را بنابر مصالح سیاسی و اجتماعی آشکار نکرد و این داستان را ابومحمّد حسن بن عمرو بن حمویه بن حرام بن حمویه النجیرمی به‌نگارندهٔ کتاب حکایت کرده بود:

> در منصوره[1] بودم. یکی از مشایخ معتبر آنجا برای من حکایت کرد که مهروک پسر رایق پادشاه کشور (را)[2] که بزرگترین پادشاهان ممالک هندوستان به‌شمار بود، و حوزهٔ حکمرانی او بین کشمیر بالا و کشمیر پایین[3] قرار داشت، در سال ۲۷۰ هجری نامه‌ای به‌عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز حاکم منصوره نوشت و از او خواست که شریعت اسلام را برایش به‌زبانِ هندی شرح دهد. عبدالله یکی از افراد برجسته و تیزهوش و فهیم منصوره را که شاعر هم بوده و از عراق بود و در بلاد هند پرورش یافته و به‌زبانهای مختلف هندی آشنایی داشت، فراخواند و خواستهٔ پادشاهِ (را) را با او در میان گذاشت و انجام تقاضا را از او خواست. این شخص عراقی قصیده‌ای ساخت و حاجت شاه را در آن بیان کرد و برایش ارسال نمود. چون این قصیده را در حضور شاه خواندند، بسیار تحسین کرد و به‌عبدالله نوشت که صاحب قصیده را نزد او گسیل نماید. عبدالله این شخص را به‌دربارِ شاه فرستاد. این شخص سه سال در دربارِ شاه اقامت کرد و سپس به‌منصوره برگشت. عبدالله چگونگی احوال را از او پرسید و او چنین تعریف کرد که:
>
> "هنگامی پادشاه را خداحافظی گفتم که از قلب و زبان مسلمان شده بود، امّا از بیم این‌که کشورش را از دست ندهد و سلطنت او نقل نگردد، مذهب اسلام را

۱. بندری است در ساحل غربی هندوستان.

۲. اسم جایی است که حالا شناخته نیست.

۳. سرزمینی است در شمال هندوستان بین کشمیر بالا و کشمیر پایین.

ظاهر نمی‌ساخت. روزی از من خواست که قرآن را برایش به‌زبان هندی تفسیر کنم. چون به‌سورهٔ یٰسین رسید و این آیه «قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ»[1] را تفسیر نمودم، شاه که بر تخت زرّین و مرصّع به‌انواع جواهر قیمتی قرار داشت، گفت: معنی این آیه را تکرار کن. تکرار کردم. شاه از تخت فرودآمد و به‌روی زمین که آب پاشیده شده و نمناک بود، قدم زد و بر زمین افتاد و گونهٔ خود را بر خاک نهاد و چندان گریست که صورتش گل‌آلود شد. سپس برخاست و به‌من گفت: این است معبود اوّل و پروردگار قدیم و یگانهٔ بی‌نظیر. او دستور داد که خانه‌ای برایش بنا کنند. تنها در آن خانه می‌رفت. ظاهراً می‌گفت برای انجام امور کشور در آن خانه خلوت می‌کند، امّا در حقیقت به‌عبادت خدا می‌پرداخت و نماز می‌گذاشت و کسی از کار او آگاه نمی‌گردد. شاه سه نوبت به‌این فرستادهٔ عبدالله ششصد من طلا بخشید".[2]

از این داستان به‌دست می‌آید که پادشاه هندی حاکم «را» بود. اسم شخصی که پادشاه را مشرّف به‌اسلام کرد، معلوم نیست و این چنین داستانی به‌هر صورت دربارهٔ یکی از پادشاهان غیرمسلمان کشمیر در بعضی مآخذ بازگو شده است که تصدیق می‌کند آنچه ناخدا بزرگ شهریار رامهرمزی بیان کرده است، فاقد اعتبار نیست.

این پیشامد هم نشان می‌دهد که اسلام در دورهٔ اوایل چه طور در هند پذیرفته شد. نه تنها عموم مردم هند به‌تعلیمات اسلام روی آوردند، بلکه حتّی طبقهٔ حاکم هم به‌حقّانیّت اسلام توجّه کرد و بدون هیچ‌گونه فشار، اسلام برای آنها قابل قبول بوده است.

همین ابومحمّد حسن بن عمرو بن حمویه بن حرام بن حمویه النجیرمی حکایت دیگری هم دربارهٔ جشنی که کشمیری‌ها هر سال برگزار می‌کنند، این چنین آورده است:

"اهالی کشمیر بالا در هر سال عیدی دارند و در آن عید مردم در محلّی جمع می‌شوند و خطیبی برای موعظه به‌منبر می‌رود. روزی خطیب حسب معمول

---

۱. سورهٔ یٰسٓ، آیه ۷۹–۷۸؛ ترجمه: گفت: کیست که استخوانها را درحالی‌که پوسیده و خاک شده زنده می‌کند؟ بگو: همان [خدای] که نخستین بار آفریدش، زنده‌اش می‌کند، و او به‌همهٔ آفرینش ـ یا آفریدگان ـ داناست.

۲. *عجائب هند*، ص ۳–۲.

به‌منبر رفت و با خود کوزه‌ای از گلِ ناپخته داشت. او گفت: ای مردم مالک نفس خودتان باشید و احوال خویش را تا می‌توانید حفظ کنید. آنگاه کوزهٔ گلین را به‌آنها نشان داد و گفت: این ظرف گلی را بنگرید که چون نگاهداری شده و حفاظت گشته است، چهار هزار سال بر آن گذشته و هنوز باقی است".

ناخدا بزرگ بن شهریار داستانی دیگر دربارهٔ کشمیر بیان کرده است که شخصی به‌او بازگو کرده که به‌هندوستان سفر کرده بود. این داستان جالب بدین قرار است:

"در نواحی کشمیر الماس‌های صاف و کم‌نظیر و پربها به‌دست می‌آید. آن مکان تنگه‌ای است که میان دو کوه واقع شده و در آنجا در تمام اوقات شب و روز، زمستان و تابستان آتش فروزانی شعله‌ور است و در همین جاست که الماس یافت می‌شود. طالبان این الماس منحصراند به‌طایفه‌ای از اهالی هند سفلا که جان خود را به‌خطر انداخته و در هر مرتبه گروهی از آنان جمع می‌شوند و بدان مکان رهسپار می‌گردند، آنگاه در کنار تنگه گوسفند لاغری را می‌کشند و گوشت آن را تکّه تکّه می‌سازند و قطعات گوشت را یکی پس از دیگری به‌وسیلهٔ منجنیق به‌درون تنگه پرتاپ می‌کنند زیرا ورود به‌تنگه به‌چندین جهت غیرمقدور است. یکی حرارت آتش که مانع نزدیک شدن به‌آنجاست، دیگر آن که افعی‌ها و مارهای گزندهٔ بی‌شماری در اطراف آتش وجود دارند که نزدیک شدن به‌آنها موجب هلاکت است. همین که پاره‌های گوشت به‌درون تنگه پرتاپ شد و دور از آتش به‌زمین افتاد، کرکس‌ها که عدّهٔ بی‌شماری در آنجا در پروازند، بر روی تکّهٔ گوشت فرودآمده[1]، آن را به‌هوا می‌برند. این افراد، کرکس‌ها را در هوا دنبال کرده و دانه‌های الماس را که به‌گوشت چسبیده و از هوا به‌زمین می‌افتد، برمی‌دارند و یا به‌نقطه‌ای که کرکس فرودآمده و گوشت را خورده است، رفته و پاره‌های الماس را پیدا می‌کنند. گاهی پاره‌های گوشت از منجنیق به‌آتش افتاده می‌سوزد، زمانی هم که کرکس‌ها می‌خواهند گوشت را از نزدیک آتش بربایند، در شعله‌های آتش می‌سوزند، گاهی هم اتّفاق می‌افتد که

---

۱. *عجائب هند*، ص ٤-۱۰۳.

کرکس‌ها گوشت را قبل از فرودآمدن به‌زمین در هوا می‌ربایند. در اغلب اوقات اشخاصی که بدانجا می‌روند، به‌وسیلهٔ مارها و یا در آتش تلف می‌شوند. پادشاهان آن سرزمین بی‌نهایت مشتاق به‌دست آوردنِ الماس بوده و برای حصول مقصود زحمات زیادی متحمّل می‌شوند و نظر به‌زیبایی و اهمیّتِ این سنگ گران‌بها کسانی را که حرفهٔ آنها پیداکردن الماس است، تحت بازرسی‌های شدید قرار می‌دهند"[1].

امروز از مآخذی دربارهٔ تاریخ و جغرافیای کشمیر، اطّلاعی دربارهٔ درّه‌ای نداریم که از آنجا الماس به‌دست می‌آمد و یا حالا هم پیدا می‌شود.

یکی از دریانوردان که سالهای زیاد در بلاد هند و نواحی آن مسافرت کرده بود، این حکایت دیگر را از اشخاصی که در هند بوده‌اند، شنیده و برای ناخدا بزرگ شهریار نقل کرد:

"در نواحی کشمیر اعلی در محلّی که آنجا را ترنراپین[2] می‌نامند، و دارای باغ و بوستان و جویبارهای زیادی می‌باشد، بازاری است معروف به‌بازار اجنّه که در آنجا همهمهٔ خرید و فروش و گفتگوهای معاملاتی زیاد شنیده می‌شود، امّا اشخاصی در آنجا دیده نمی‌شوند و این مکان از قدیم‌الایّام معروف بوده و همچنان باقی است. پرسیدم آیا این بازار همیشه دایر است یا گاه‌به‌گاهی دایر می‌شود؟ گفت: این نکته را سؤال نکردم".

این اطّلاعاتی است که بزرگ بن شهریار دربارهٔ کشمیر قرن چهارم هجری داده است که امروز بیشتر از افسانه و داستان نیست ولی نشان می‌دهند که در قرن چهارم چه تصوّری دربارهٔ کشمیر در هند و خارج از هند وجود داشت و کشمیر جای شگفتی‌ها می‌بوده است.

---

۱. *عجائب هند*، ص ٤-۱۰۳.

۲. ناحیه‌ای است در شمال کشمیر.

قانون خوشنویسی

خوشنویسی تاریخِ قدیمی و طولانی دارد. ایرانی‌ها برای ترویج و حفظ هنرِ خطّی مساعی جدّی را به‌خرج داده‌اند. ما معتقدیم که هنرِ خوشنویسی هنرِ دقیق و ظریفی است که از یک سو همقدم با ذوق و عشق و از سوی دیگر دمساز دانش و خرد است و هنرمند به این سبب، در راه فضیلت و کمال و درجات عالی انسانی گام می‌بردارد. در نتیجهٔ همین نظر کتاب‌ها و رسائل متعدّدی دربارهٔ هنرِ خوشنویسی و قواعدِ آن به‌فارسی در ایران و هند نوشته شده است. بعضی از خوشنویسان هم کتاب‌هایی دربارهٔ نتایج کارِ خود در این ضمن به‌نثر و نظمِ فارسی مرقوم نموده‌اند.

اهمیّت خوشنویسی حتّی در زمانِ ما هم شناخته شده است و در این ضمن آنچه مهاتما گاندهی، رهبرِ روحانی و سیاسیِ هند، نوشته است، برای روشن ساختنِ این موضوع کفایت می‌کند. او می‌نویسد:

"نمی‌دانم از کجا این فکر به‌مغز من راه یافت که داشتنِ خطِّ خوب قسمت مهمّ تحصیل نیست و تا زمانی که به‌انگلستان رفتم این تصوّر در من قوی بود، امّا سال‌ها بعد به‌خصوص در آفریقای جنوبی وقتی که خطِّ قشنگ وکلای دادگستری و جوانانی را که در خود آفریقا متولّد شده و درس خوانده‌اند، دیدم، از خود خجالت کشیدم و برای چنین غفلتی توبه کردم. فهمیدم که خطِّ بد را به‌عنوان تعلیمات و تحصیلاتِ ناقص تلقّی می‌کنند. بعدها سعی کردم خطّم را خوب کنم ولی دیگر دیر شده بود. هیچ‌وقت نتوانستم آن غفلت جوانی را جبران کنم. هر زن و مرد جوانی باید از این بلایی که به‌سر من آمد سرمشق بگیرند و بدانند خطِّ خوب قسمت مهمّ تحصیلات است. اکنون معتقدم باید به‌کودکان اوّل

نقّاشی آموخت، بعد فنِّ تحریر و بهتر است کودک حروف الفبا را چون سایر اشیاء مثلِ گل و پرندگان و غیره از طریق مشاهده بیاموزد و بشناسد و زمانی به‌او خط تعلیم دهند که قادر باشد تصویر اشیاء را بکشد. در این وقت است که می‌تواند قشنگ و خوشخط بنویسد"[۱].

در اینجا رساله‌ای مختصر به‌نام «قانونِ خوشنویسی» معرفی می‌شود. عبدالاحد رابط بن محمّد فایق این رساله را دربارهٔ قواعدِ خوشنویسی و آدابِ آن به‌نثر آمیخته با نظم به‌حیطهٔ تحریر آورده است. او در هنرِ خوشنویسی شاگرد حافظ محمّد ابراهیم بن حافظ نورالله است که استاد فرمانروای اوده نوّاب آصف‌الدّوله بهادر (متوفی: ۱۲۱۲ ه/۱۷۹۷ م) بود. عبدالاحد رابط این رساله را به«طرز» خاصّ برای «طالبانِ این فن» نوشته. همچنین برای «پاسِ خاطرِ احبّا» مطالب رساله را اوّل به‌نثر و بعداً به‌نظم آورده است. زبان و بیانِ نویسنده در این رساله سلیس و ساده است. محتوای رساله نشان می‌دهد که نویسنده با تاریخِ خوشنویسی آشنایی داشت و این نظر او حایزِ اهمیّت به‌سزایی می‌باشد:

"از حرفِ شین منقوط اوستادانِ سلف چند حروف برآورده بودند. فی زماننا سردفتر خوشنویسان روزگار، نسخ‌ساز خطّ خوشخطان ذوالاقتدار، یادگارِ اساتذهٔ سلف، فخر اوستادان خلف یعنی حافظ محمّد ابراهیم دام اسمه از حرفِ مذکوره همهٔ حرف مفرّدات برآوردند".

عکسِ نسخهٔ خطّی «قانونِ خوشنویسی» در کتابخانهٔ خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو مضبوط است و کندن لال خیرآبادی آن را در لکهنو در دوّم شوّال ۱۲۶۹ هجری به‌تقاضای مرزا قاسم بیگ و برای میرزا مسیتا بیگ کتابت کرده است. باید عرض کرد که این رساله به‌خطِّ نستعلیق استنساخ شده و در مورد قواعد خطِّ نستعلیق است. خط نشری هم *قندِ پارسی* نسخ است. بنابراین بعضی از نکاتی که نویسنده می‌خواست به خوانندگان رساله دربارهٔ آداب خوشنویسی بعضی حروف توضیح بدهد،

---

۱. مأخوذ از: *سرگذشتِ مهاتما گاندی*، ترجمهٔ به‌فارسی از مسعود برزین، تیرماه ۱۳۳۵ ه ش، ص ۱۲.

بنابر خطِّ نسخ این مجلّه، روشن نشده است. باز هم امّید داریم که اصلِ مطلب نویسنده برای خوانندگان گرامی واضح خواهد شد.

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

فاتحهٔ کلام اهلِ کلام[1]

مقتضی حمد خوشنویسی است که خامهٔ ندرت نگار قدرتش به‌ترکیب کاف و نون همهٔ مفرداتِ موجودات از دایرهٔ بیضاوی فلک تا نقطهٔ بسیط زمین بر صفحهٔ هستی ثبت فرمود. بیت:

صانع بی‌عیب ز علّت بـری   نور فـزای قمـر و مشـتری

[ص۲] و خاتمهٔ مرام اهلِ مرام منحصر به‌محمدت محمودی است که بی‌دستیاری قلم بر صفحاتِ صحایف آسمانی از الف آدم تا میم مسیح خطِّ نسخ رقم نمود. بیت:

احمد و محمود و محمّد بنـام   صاحبِ معـراج علیـه‌السّـلام

امّا بعد می‌گوید بندهٔ هیچ میرز عبدالاحد رابط بن محمّد فایق که محبّت دلی به‌نص‌شناس قلم خفی و جلی شیخ نظیر حمید مدّتی به‌تلمیذ جناب کمالات انتساب حافظ محمّد ابراهیم ولد حافظ نورالله استادِ نوّاب آصف‌الدّوله بهادر نورالله مرقده که در فنِّ خوشنویسی [ص۳] سکّه به‌نام ایشان است، مستفید مانده، در فنِّ مذکور استعدادی به‌هم رسانید. به‌سبب رسوخیت شاگردی که از این داعی بالخیر هم می‌داشت، مستدعی آن شد که اگر قواعدِ خوشنویسی به‌طرزِ خاص حوالهٔ زبان قلم نمایند برای طالبان این فنِّ فایدهٔ معتدبه متصوّر است. از آنجا که پاس خاطر احبّا واجب و لازم است، بنابراین من فقیر حقیر قواعد مذکوره را اوّلاً در رشتهٔ نثر و ثانیاً در سلک نظم درآوردم، تا اکثر طبایع که مناسبت به‌اشعار دارند حفظ نمایند و ثانیاً [ص۴] شکل هر حرف مع قاعدهٔ آن نوشتم تا (به)هیچ نهج در ادراک آن دقّتی باقی‌نماند[2] و مسمّی به‌اسم «قانونِ خوشنویسی» ساختم. از رمزشناسان این فن امّید قوی که اگر سهوی و خطایی رفته باشد اغماض نظر فرمایند.

---

۱. ترجمه: آغاز کلامِ اهلِ کلام.

۲. اصل: باقی‌ماند.

مقدّمه

بدانکه خوشنویسی فنّی‌ای[1] است شریف و منزلتی است لطیف. حضرت رسالت پناهی «الخطّ نصف العلم»[2] ارشاد نموده، و جناب ولایت مآب «علیکم بحسن الخط و هو مفاتیح‌الرزق و صحبت‌الملوک و السّلاطین»[3] (کذا) فرمود: بعضی نادانان دانا نما [ص۵] به‌مصوّری و نقّاشی محمول می‌کنند. اگر همچنین می‌بود جناب رسالت پناه حکم به‌اطفال قریش بنابر آموختنِ خطّ نمی‌فرمودند و جناب امیرالمؤمنین خود به‌نفسِ نفیس در این فنّ اقدام نمی‌نمود. حکما(ی) ما سبق اوّل تحصیل خوشخطّی می‌ساختند. بعد از آن به‌تحصیل دیگر علوم می‌پرداختند. پس اهلِ علم را از خطّ گریز نیست و فاضل‌ترین خطوط، خطِّ نستعلیق است. هرچند از هفت خطّ مشهوره خارج است. لیکن آن اصل و اینها فرع و واضع اصل نستعلیق به‌نص‌شناس قلم خفی و جلی مولانا میر علی[4] است رحمةالله علیه [ص۶] که از نسخ و تعلیق وضع نموده نستعلیق نام گذاشت. چون قصّهٔ میر علی و بشارت فیض اشارت امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام در عالم رویا شهرتی تمام دارد لهٰذا راقم آثم در این باب کوته قلمی مناسب وقت دانسته به‌دیگر مدّعا می‌پردازد.

پوشیده نماند که علّت غائی از خوشنویسی فقط کشیدنِ شکلِ حروف نیست[5] بلکه در کشیدنِ شکل حروف رعایت ادا نمودن دقایق و قواعد که واضع این فنّ مرعی داشته و این حاصل نمی‌شود الّا به‌تعلیم اوستادِ کامل و یا مطالعهٔ رسائل این فنّ و چنانکه در تحصیل علم رسایی ذهن و نیروی عقل از واجبات است، در این فنٍّ نیز تا دقایق آن را به‌وجهٔ احسن دریافته همچنان تحریر نماید.

---

۱. اصل: فنّیی.
۲. ترجمه: خطِّ (خوشنویسی) نصفِ علم است.
۳. ترجمه: لازم است برای شما که خطِّ خوب داشته باشید. خطِّ خوب باب رزق را باز می‌کند و به‌حضور سلاطین می‌رساند.
٤. میر علیِ تبریزی (متوفی: ۸۵۰ ﻫ/١٤٤٦ م) که هم رساله‌ای در اصولِ خط نوشته.
۵. اصل: حروف‌ست.

[ص۷] **فصل**
بدانکه اوّل خوشنویسی تراشیدنِ قلم است. باید که قلم را به‌مقدار گلوی قلم پیمایش نموده از طرف تراشد تا در نوشتن برنگردد و قط را قدری مایل به‌کجی دهد تا نزاکت حروف به‌خوبی حاصل شود و هردو پرّهٔ قلم برابر باشد که از هر طرف که ملاحظه کرده شود یکسان به‌نظر آید.

فایده
مبتدی را باید که در ابتدای مشق قلم را بسیار جلی نماید تا حسن و قبح حروف بالکل بدریافت رسد و دستش قوّت گیرد و از قلم خفی عیوب خط مخفی می‌ماند و نیز در مشق می‌باید که بنابر حصولِ قوّتِ دست ملاحظه قواعد بنماید. مدات و کشش هرقدر که خواهد کشد. هرچند در خوشنویسی قلمِ خوب واجب و لازم است [ص۸] لیکن نزدِ این هیچ میرز اولی آنکه مقیّد این معنی نباید شد تا در صحبتِ ملوک و سلاطین حرج کلّی رو ندهد و در وقت نوشتنِ به‌یک زانو نشیند و تا کشیدنِ حرف حبس یعنی بند دم بنماید و بغل‌ها را تنگ دارد که کشاد نشود و منجمله بست و هشت حروف مفرده مبسوطه بست و یک حرف به‌نوشتن می‌آید زیرا که تای فوقانی و تای مثلثه حکم بای موحّده و حای حطی و خای معجمه حکم جیم و صاد معجمه حکم صاد مهمله و غین معجمه حکم عین مهمله می‌دارد و نیز لحاظ باید داشت که هنگامِ تحریر سرِ هر حرف برابر واقع شود که اگر خطّی بر آنها کشیده شود سرِ هر حرف به‌خط آید تا سطر کج نگردد و حروف از کرسی خود نیفتد. دیگر نویسنده را باید که از وقتِ عصر تا نمازِ مغرب قلم نگیرد [ص۹] که موجب نقصان بینایی چشم است. باقی هر وقت که خواهد نویسد.

فصل در بیانِ قواعدِ مفردات
باید که **الف** مکتوبی راست و یکسان باشد و درازی‌اش[1] از سه نقطه نگذرد و حرکاتِ همزه به‌طریق رمز و ایما از او ظاهر باشد که اگر معکوس ملاحظه کرده شود همان

---

۱. اصل: درازیش.

صورتِ الف جلوه ظهور گیرد. بیت:

بود طول الف سه نقطه‌ای یار ولی حرکات همزه هم پدیدار
بدانسان گر کنی معکوس او را همانصورت به‌بیند چشم بینا

بدین شکل:

حرف الباء

باید که از الف فرق یک نقطه گذاشته بکشد و گردنش باریک از نوکِ قلم به‌مقدارِ یک نقطه و تنش به‌درازیِ نه نقطه باشد و نیز بعضی به‌هفت و بعضی به‌یازده نقطه [ص۱۰] حکم نموده‌اند. فی زماننا مروّج قولِ اخیر است و تای فوقانی و ثای مثلثه همین حکم دارد. بیت:

بود باریک و یک نقطه سرِ با به‌نه نقطه دراز و طول امّا
دگر کردند هم اهلِ درایت نه، هفت، یازده نقطه کنایت
ز دانایان این فنّ هم پس از با همین حکم است حرف تا و ثا را

بدین شکل:

حرف الجیم

باید که سرِ جیم یک و نیم نقطه باشد و گردنش باریک به‌مقدارِ سه نقطه مایل به‌کجی و در خط کشیدن نقصانی به‌دایره نرسد و دایره‌اش مثلِ بیضهٔ مرغ بود و گنجایش پنج نقطه داشته باشد و نون از او به‌ظهور آید و حای حطّی و خای معجمه همین حکم دارد:

بباید نیم و یک نقطه سرِ جیم [ص۱۱] بود دورش بدور بیضه ترقیم
بگنجد در میانش نقطه پنج برآید حرف نون هم ای رقم سنج
به‌مقدارِ سه نقطه گردنِ او خم و باریک اندک چو سرِ مو
دگر دو حرف ما بعدش و آن نه از وی بیش و نی کم هر دو یکسان

بدین شکل:

حرف الدّال

باید که حرفِ دال چنان باشد که های هوّز و رای مهمله از او به‌ظهور آید و وصلش یک نقطه و حرف راست. بیت:

پس آنکه چون درآیی[۱] بـر سـرِ دال   رقم کن بر سر را نقطـه فـی‌الحـال

بدین شکل:

حرف الذّال

پوشیده نماند که واضع این فن در میان دال مهمله و ذال معجمه و رای مهمله و زای معجمه هیچ‌فرقی ندانسته، یک حکم کرد. امّا استادانِ خلف در میان حروف مذکوره بنابر تمیز، فرقی برآورده‌اند و آن این است که دال مهمله یک نیم[۲] نقطه باشد و حرف رای مهمله و های هوّز از او به‌ظهور آید و ذال معجمه یک نقطه باشد و حرفِ زای معجمه از آن برآید و رای مهمله از دو نقطه مایل به‌راستی و رای مهمله از دو نیم نقطه مایل به‌کجی جلوه‌ای ظهور گیرد. بیت:

یکـی رمـزی ز مـن بشـنو بتحقیـق   کـه اوّل اوسـتاد نسـخ و تعلیـق
نمـوده حکـم دال و ذال یکسـان   همـان حکمـش بـه‌را و زا روان دان
ولـی کردنـد اوسـتادان مـاهر   میـان جملـه آنهـا فـراق ظـاهر
[ص۱۳] یک و هم نیم نقطه دال کردند   دگـر[۳] یـک نقطـه حکـم ذال کردنـد
به‌قـول شـان دو نقطـه حـرف را شـد   دو هـم نـیم نقطـه حـرف زا شـد

بدین شکل: باید نوشت.

حرف الرّاء[۴]

باید که حرفِ راء دو نقطه باشد مایل به‌راستی. بیت:

بود دو نقطه حـرف را بـه‌صـورت   همین حکم است از بـاب کتابـت

---

۱. اصل: درآی.
۲. اصل: یکیم.
۳. اصل: دیگر.
٤. «حرف الرّاء» در اصل نسخه خطّی قبل از «حرف الذّال» آمده است.

[ص۱۲] بدین شکل: زر مر باید نوشت.

حرف الزّاء

باید که حرف زای معجمه دو نیم نقطه مایل به‌کجی باشد و نیز صورت طایری پدید آید. بیت:

دو و هم نیم نقطه ساز را را   که گردد صورت طایر هویدا

بدین شکل: ز

حرف السّین

دندانهٔ اوّل سرِ سین مهمله یک نقطه و دندانه دوّمی یک نقطه و قدری کشاده باید و گردنش به‌مقدارِ سه نقطه مایل به‌خمی و دایره‌اش به‌شکل بیضه به‌گنجایش پنج نقطه باشد. بیت:

بود دندان سین ای مردِ دانا   به‌قدرِ نقطه در چشم بینا
[ص۱۴] دگر دندانه‌اش ز انگونه باید   که از اوّل دگر افزون نماید
به‌مقدار سه نقطه گردنش ساز   به‌شکل بیضه دور او به‌پرداز

بدین شکل: س

حرف الشّین

باید که کشش شین معجمه به‌مقدار هفت یا نه نقطه باشد و اوّل طول قدری مایل به‌کجی پست و بلند چنانکه اگر از پستی سه نقطه نوشته، خط کشیده شود، مقابل بلندی افتد و همچنین از طرف بلندی و بالایش اگر خطی کشیده شود، تشبیه کمان ندّاف پیدا کند. بیت:

شود حدّ کشش در شین منقوط   به‌قدر هفت یا نه نقطه مربوط
بلند و پست مانند سه نقطه‌وار   همان دورش به‌شکل دیگر ادوار

بدین شکل: ش کش

[ص۱۵] مخفی نماند که از حرفِ شین منقوط اوستادان سلف چند حروف برآورده بودند. فی زماننا سرِدفتر خوشنویسان روزگار، نسخ‌ساز خطٍّ خوشخطان ذوالاقتدار، یادگار اساتذهٔ سلف، فخر اوستادان خلف یعنی حافظ محمّد ابراهیم دام اسمه از حرف مذکوره همهٔ حرف مفردات برآوردند. بیت:

همـه اهـلِ قلـم در عهـدِ پیشـین   برآوردنـــد حـــرف چنـــد از شـــین
مگــر اوســتاد دوران کــان یگانــه   بنـــام حـــافظ آمـــد در زمانـــه
ز حرفِ شـین بـرآورده همـه حـرف   بنحوی کس نکرد این قاعـده صـرف

بدین شکل: (؟) باید نگاشت.

حرف الصّاد

سرِ صاد آنچنان باشد که از وی سرِ صاد دیگر می‌توان ساخت و نیز حکمِ ضاد معجمه همین است. [ص۱۶] بیت:

سرِ صـاد از قلـم بایـد چنـان سـاخت   که از وی صاد دیگر می‌تـوان سـاخت

بدین شکل:

حرف الطّاء

الف طا به‌مقدار دو نقطه کشاده باشد و دامنش مقدار یک نقطه از الف جدا و مابعد آن سرِ صاد و سفیدی به‌اندازهٔ تخم تربز[1] و همین حکم ظای معجمه. بیت:

بود طا یک الـف دیگـر سـرِ صـاد   به‌قدر نقطـه دامـن مـی‌تـوان داد

بدین شکل:

حرف العین

سرِ عین مهمله یک نقطه و خطی باریک مایل به‌کجی باشد و سرِ صاد پدید آید و حرفِ جیم از او جلوه‌ای ظهور گیرد و تشبیه به‌دهان گشاده شیر دارد و همین حکم غین معجمه است. بیت:

دهــان بــاز شــیر آمــد ســرِ عــین   خطی باریک و یک نقطه اسـت مـابین

---

۱. یعنی هندوانه.

[ص۱۷] اگر خواهی سرِ صاد از سرِ آن   شـود بـا جـیم حاصـل ای سـخندان

بدین شکل:

حرف الفاء

سرِ فاء یک نقطه مدوّر است و بای موحّده. بیت:

مـــدوّر نقطـــه آمـــد ســـرِ فـــا   دگر باقی همـه شـد صـورت بـا

بدین شکل:

حرف القاف

سرِ قاف یک نقطه مدوّر به‌طریقِ فا و باقی حرف نون باید که در مدوّری چنان باشد که تشبیه سم اسب داشته باشد. بیت:

سرِ قاف اسـت همرنـگ سـرِ فـا   دگـر گردیـد هـم نـون آشـکارا

بدین شکل:

حرف الکاف

از ترکیبِ الف با بای موحّده و یک مرکز بالایش به‌مقدار چهار یا پنج نقطه حرفِ کاف مرکّب می‌شود. [ص۱۸] بیت:

چـو بـر حـرفِ الـف بـا را در آری   دگـر مرکـز بـبالایش گـذاری
به‌قـدرِ چـار نقطـه طـول یـا پـنج   نمایی[1] مرکزش را ای سخن سـنج
نماید جلوه حـرف کـاف بـی‌شـک   ازین قـانون نشـد بسـیار و انـدک

بدین شکل:

دیگر کافِ خورد که اندر شکم کاف تازی می‌نویسد، مرکّب است از الف و باء و های مهمله که نقطه باشد و از مرکز و از حروف بست و هشت خارج است. بیت:

۱. اصل: نمای.

ز کاف چو زدی پرسی چـه از مـا مرکّب با الف کـن نقطـه بـه را
دگـر بگـذار مرکـز بـر سـرِ او کـه گـردد جلـوه فرمـا پیکـرِ او

بدین شکل:

حرف اللام

حرفِ لام از الف پنج نقطه و نون مرکّب است. [ص۱۹] بیت:

کـنم اکنـون ز حـرف لام تقریـر که چون آرنـد اوسـتادانس بـه‌تحریـر
الـف بایـد بـه‌قـدر نقطـه پـنج نه پس آنگه نون نماید جلـوه بـی‌رنـج

بدین شکل:

حرف المیم

سرِ حرفِ میم یک نقطه و گردنش دو نقطه و الفش پنج نقطه باشد و از دامنِ میم صورت لام برآید و یک نقطه علیحده ماند. بیت:

ز یک نقطه سرِ میم اسـت پیـدا دو نقطـه گـردن او شـد هویـدا
الف شد دامن اولیـک ز انسـان که حرف لازم ازو گردد نمایـان

بدین شکل:

حرف النّون

سرِ حرفِ نون دو نقطه و دور دو نقطه و دامنِ دو نقطه باشد و بعضی نوشته‌اند که سرِ نونَ [ص۲۰] به‌قدر دو نقطه و دایره‌اش به‌گنجَایش پنج نقطه بود و حرفِ جیم برآید. بیت:

شد از شش نقطه حرف نون نمایـان بـود دو گـردون و دو تـن دو دامـان
بـدامانش گـذاری گـر سـرِ جـیم بـه‌چشـم آیـد بـه‌عینـه پیکـرِ جـیم

بدین شکل:

حرف الواو

سرِ حرف واو یک نقطه مدوّر مانند فا است دیگر حرفِ رای معجمه. بیت:

سـرِ واو از مـدوّر نقطـه بایـد　　بـه‌زای معجمـه پیونـد شـاید

بدین شکل: ﻭﻭ

حرف الهاء

سرِ های مهمله یک نقطه و باقی از نوکِ قلم مدوّر و بیاضش به‌قدرِ یک نقطه باشد. بیت:

سـرِ هـا نقطـه آمـد مـدوّر　　ز نوک خامه کن چون حلقـهٔ در

[ص۲۱] بیاضی در میان حلقـهٔ او　　به‌قدر نقطه بسـیار اسـت نیکـو

بدین شکل: ﻫﻫ

دیگر های دو چشمی هرچند از حروفِ تهجّی مرقومة‌الصّدر خارج است، لیکن چون خوشنویسان نوشته‌اند و قواعدِ آن برآورده، بنابراین تحریر قواعدش نیز مناسب حال دید. باید که های دو چشمی چنان باشد که از سرِ اوّل نقط هی و از سرِ دیگر یای تحتانی و از چشمهٔ اوّل سرِ صاد و از چشمهٔ دیگر سرِ طاء برآید و بعضی برآنند که از هردو چشمه دو های مهمله ظاهر شود و باقی مانند کشش سین منقوط به‌مقدارِ هفت یا نه نقطه و خطی باریک باشد. بیت:

بـود هـای دو چشـمی آنکـه او را　　ز یـک سـرِ هـی برآیـد و ز دیگـر یـا

ز هـردو چشـمه صـاد و طـا برآیـد　　مـدِّ سـین و خطـی باریـک شـاید

[ص۲۲] ولی گفتند بعضـی اوسـتادان　　کـه از هـر چشـمه هـا گـردد نمایـان

بدین شکل: ﻬﻬ

حرف اللام الف

لام الف دو الف است از اوّل دوّم قدری کوتاه و یک نقطه جلی در میان هردو بیاضش به‌قدرِ یک الف و از حروفِ تهجّی خارج. بیت:

بنای لام الـف از دو الـف سـاز   یکی طول و دگر کوتـاه پـرداز
میان هردو یک نقطـه جلـی آر   الـف واری بیاضـش را نگهـدار

بدین شکل: لا

حرف الهمزه

همزه خطی است منحنی و نزدِ بعضی دو نقطه به‌قلم خفی و از حروفِ مذکوره خارج. بیت:

بود همزه خطی باریک و خم‌دار   به‌قول آمـده دو نقطـه مقـدار

بدین شکل: ء

حرف الیاء

سرِ یای تحتانی به‌قدر سه نقطه [ص۲۳] باید که دال معکوس خوانده شود و مقدارِ یک نقطه گردنش که یک دل راست، به‌نظر آید و یای دیگر پدید آیـد و دایـره‌اش از دیگـر دوایر خورد باشد. بیت:

دو دال آمــد ســرِ یــا وقــتِ ارقــام   یکی چپ دیگری شـد راسـت انجـام
سـر و گـردن بایـد آنچنـان سـاخت   که حرفِ یای دیگر می‌تـوان سـاخت
ز ادوارِ حـــــــروف دایـــــــره‌دار   تـو دورش را بـه‌قـدر خـورد بشـمار

بدین شکل: ی ی ی

بدانکه یای معکوس همین یای تحتانی است صرف اختلافِ شکل و نام است. اوّل سرِ زای معجمه و دیگر یای موحّده باشد و باید که بیاضش به‌قدرِ یک نقطه باشد که سرِ عین مهمله از او به‌ظهور آید. بیت:

اگــر خــواهی نویســی یــای معکــوس   [ص۲۴] دو حروف معجمـه مـی‌ساز مـأنوس
یکــی شــد حــرف زا و دیگــری بــا   ســرِ عــین از خمــش گــردد هویــدا

بدین شکل: ے

بحمــد الله ز کلــک نکتــه‌پــرداز   شـد آخـر جلـوه فرمـا شـاهد راز
ز فـنِّ خوشنویسـی حـرف رانـدم   به‌تعـریفش همـه گـوهر فشـاندم

شنیدم هرچه ز استادانِ این فنّ به‌نظم و نثر گشتم رابطش من
بطرز خاص گفتم این قواعد رسد تا خوشنویسان را فواید
ز الطاف خدا امّیدوارم که این نسخه شود مقبول عالم

تمّت تمام شد هٰذا الکتاب مسمّی به«قانونِ خوشنویسی» به‌خطٍّ بی‌ربطِ بنده کندن لال باشندۀ خیرآباد فی الشهر لکهنو ۱۲۶۹ هجری المقدّس، [ص ۲۵] تاریخِ دوّم شهر شوّال بر طبقِ فرمایشِ جناب مرزا صاحب مظهر فیض وجود مرزا قاسم بیگ صاحب داروغۀ سرکارِ نوّاب ملکه زمانیه صاحبه، به‌پاس خاطرِ دریا مقاطر، صاحبزادۀ بلنداقبال میرزا مسیتا بیگ صاحب که آثارِ علم و هنر از طرز نشست او پیدا و رقوم خاتم فنون و قابلیّت از خطوطِ لوح ناصیه‌اش هویدا بود، سمت تحریر یافت. ایزد جهان آفرین توفیق خواندن و نوشتنِ رفیق نماید و به‌عمر طبیعی رساند. فقط عهدِ جلوس شاهنشاه عادل، شاه سلطان عالم پادشاه غازی خلدالله ملکه و سلطنته.



The Quarterly Journal of
Persian Culture, Language and Literature

No. 59-60, Spring-Summar 2013

Special Number on Prof. Sharif Husain Qasemi

Published by

Centre of Persian Research
Office of the Cultural Counsellor
Islamic Republic of Iran, New Delhi

Supervisor & Chief Editor: Ali Fouladi
Editor: Khan Mohd Sadiq Jaunpuri



Title calligraphy: Kaveh Akhavein
Designing of the cover page: Majid Ahmady & Aisha Fozia
Composing and page setting: Ali Raza Khan
Printed at: Alpha Art, Noida, U.P.



18, Tilak Marg, New Delhi-110 001
Tel.: 23383232-4, Fax: 23387547

ichdelhi@gmail.com
http://fa.newdelhi.icro.ir



THE QUARTERLY JOURNAL OF
PERSIAN CULTURE, LANGUAGE AND LITERATURE
NO. 59-60, SPRING-SUMMAR 2013

SPECIAL NUMBER ON PROF. SHARIF HUSAIN QASEMI

The publication of ***Qand-e-Parsi*** is an attempt to introduce the valuable works of Indian scholars and writers in Persian, and also of some noted Iranian scholars from the medieval to the modern period. This journal will also undertake to publish the biographies of the scholars who have produced their valuable works in Persian, particularly those from India.

It is not necessary that the Cultural Counsellor agrees with the views expressed in this Journal.
The editor of *Qand-e-Parsi* is entitled to edit all the articles.

CENTRE OF PERSIAN RESEARCH
OFFICE OF THE CULTURAL COUNSELLOR
ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN
NEW DELHI